BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 72

M. TULIO CICERÓN

SOBRE LA REPÚBLICA

INTRODUCCIÓN, TRADUCCIÓN, APÉNDICE Y NOTAS DE
ÁLVARO D'ORS



EDITORIAL GREDOS

Asesor para la sección latina: SEBASTIÁN MARINER BIGORRA.

Según las normas de la B.C.G., la traducción de esta obra ha sido revisada por ANTONIO FONTÁN.

Sánchez Pacheco, 81, Madrid. España, 1984.

Depósito Legal: M. 39384-1984.

ISBN 84-249-0964-X.

Impreso en España. Printed in Spain.

Gráficas Cóndor, S. A., Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1984.—5745.

INTRODUCCIÓN

1. *Interés de esta obra*

Este diálogo de Cicerón ha sido, al menos por cierto tiempo, no tan elegido por los editores y traductores como estudiado por cuantos se han interesado, no sólo por el pensamiento ciceroniano, sino, en general, por la teoría política de la Antigüedad. Lo primero se ha debido a la ruinosa transmisión del texto; lo segundo, a que en lo poco que nos queda del mismo, y también en algunas referencias amplias de las partes perdidas, se encuentra una base suficiente para reconstruir una teoría política, y más completa que la que se puede extraer de otras obras de Cicerón. Así, aunque es verdad que, tras una expectativa de siglos, pudo causar cierta decepción la publicación impresa de esta obra en 1822, no sólo por su incompleta conservación, sino también por no presentar grandes novedades —dado que la parte más brillante de la misma se conocía ya desde antiguo como «Sueño de Escipión»—, no es menos cierto, sin embargo, que este incompleto resto nos ofrece una base incomparablemente más entera y congruente para establecer la doctrina política de Cicerón, y por eso ha sido más estudiada quizá que ninguna otra de sus obras *.

* Las recensiones de conjunto sobre esta bibliografía se han repetido desde hace tiempo, pero ahora debe consultarse la última de

No es inútil, pues, el vencer la explicable inhibición de publicar una nueva traducción castellana *, pensando que puede contribuir a divulgar en España el conocimiento de esta obra y estimular el interés por su estudio, incluso entre lectores interesados en la historia del pensamiento político, que se limitan, tal vez, a reproducir algunas frases sueltas, sin consultar directamente la obra ni considerar el contexto en que aquéllas se insertaban, de lo que resultan, a veces, interpretaciones menos acertadas.

Una vez más, a pesar de los constantes detractores, podemos decir que Cicerón «es interesante», y por eso nuestro diálogo, que se refiere especialmente a su pensamiento político, no puede dejar de serlo también.

2. *La obra y su transmisión*

Los libros de teoría política, como lo es éste, suelen escribirse en momentos de reflexión, cuando la actividad política del autor parece hallarse en crisis, y sus ideales, más o menos frustrados. Tras la cumbre del consulado del 63 a. C. y el papel relevante de Cicerón —que recordará siempre como página gloriosa— en la

P. L. Schmidt, «Cicero, *De re publica:* die Forschung der letzen fünf Dezennien», en *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt,* XIV, Berlín, 1973, págs. 262-356. El último decenio, posterior a esta recensión de conjunto, ha sido también fecundo, y a algunos de estos estudios posteriores nos hemos de referir preferentemente en los lugares oportunos. Hemos tenido especialmente en cuenta la introducción y notas del romanista F. Cancelli, en su edición *M. T. Cicerone, Lo Stato,* Mondadori, Florencia, 1979 (véase nuestra reseña de este libro en *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 66 [1980], 573-593).

* Otras traducciones castellanas en Cicerón, *Obras completas,* vol. VI, «Biblioteca Clásica» 75, Madrid, 1912, trad. de Navarro y Calvo; Cicerón, *La República,* EDAF, Madrid, 1967, trad. de Martínez Herranz, Gayo Arias y Aldo Berti.

represión de la revolución de Catilina, nuestro autor había caído en desgracia. El año 58 tuvo que recurrir al exilio, y, aun después de haber regresado a la Urbe, no podía tener ya un papel relevante bajo el dominio del triunvirato. Cuando el año 51, antes del estío, Cicerón se marcha de Roma para desempeñar el modesto gobierno provincial de Cilicia, nuestro diálogo acababa de publicarse. A fines de junio, su amigo Celio le escribe y dice que sus «libros políticos andan en manos de todo el mundo» *(Ad fam.* VIII 1, 4), y su amigo Ático, poco después, le felicita por la obra, no sin hacerle algunos reparos por ciertas inexactitudes históricas *(Ad Att.* V 12, 2; VI 1, 8; VI 2, 3 y 3, 3). Era natural que la obra suscitara curiosidad, pues Cicerón, aunque ya caído en desgracia política, se presentaba ante sus contemporáneos como quien podía tratar esa materia con mayor autoridad, y, al mismo tiempo, cabía esperar que en su obra se tratara de la política actual, en la que el autor había intervenido como una de las principales figuras. Esta segunda expectativa de la curiosidad hubo de quedar decepcionada, pues tras algunas dudas, Cicerón decidió evitar tan arriesgado compromiso y prefirió distanciar históricamente la discusión, colocándola ficticiamente unas dos generaciones atrás, para no entrar él como protagonista, sino Escipión el Africano, destructor de Cartago y Numancia, y el venerable Lelio, figuras especialmente respetables en la memoria de todos.

La redacción y corrección del diálogo debió de llevarle tres años, aunque con interrupciones, pues en la primavera del año 54 a. C., habla ya de que está trabajando en esa obra y de su dificultad *(Ad Q. fr.* II 13 [12], 1; *Ad Att.* IV 14, 1 y IV 16, 2), y en otoño de ese mismo año tenía escritos ya los dos primeros libros *(Ad Q. fr.* III 5, 1), que son precisamente, de los seis que escribió Cicerón, los únicos que se nos conservan, aunque de una manera incompleta.

Que la deficientísima conservación de nuestro diálogo se deba a que el ideario político de Cicerón no coincidiera con el oficial del Principado y se hiciera impopular, no parece ser una razón convincente, aparte de que no se puede decir que falten en el *De re publica* algunas premoniciones de la necesidad de un poder personal fuerte, de un superior defensor, como iba a ser Augusto, de modo que, aun sin pretender que Cicerón sea como un precursor teórico del Principado, ni mucho menos el responsable de la caída de una república cuya tradición siempre defendió, tampoco se podía considerar esa obra como totalmente adversa a la nueva forma política, pues la exaltación del político virtuoso, del *princeps*, no dejaba de favorecer la propaganda de un Augusto «defensor de la república» y restaurador de la antigua moral romana. Debe pensarse mejor en una desgracia fortuita. Cuando todavía se conservaba completa, la obra tuvo admiradores entre algunos autores cristianos, como Lactancio y San Agustín, y se diría que las extensas citas o paráfrasis que estos autores tardíos hicieron de nuestro diálogo, y especialmente Macrobio (gracias al que se conservó íntegra la parte final que ha circulado como independiente, bajo el rótulo de *Sueño de Escipión)*, disminuyeron el interés del público por la obra completa, cuyo contenido dejó de tener especial atractivo para los lectores medievales.

Debemos suponer que la obra se perdió en el siglo VII, y podemos dudar de que algunas citas que encontramos en autores del siglo XII presupongan un uso del texto íntegro, excepto siempre del «Sueño», del que existen muchos ejemplares, sobre todo, a partir del siglo X, y que incluso fue objeto de una traducción al griego por el monje bizantino Máximo Planudes (1260-1310)*.

* Sobre el «Sueño» en la Edad Media, vid. B. MUNK OLSEN, «Quelques aspects de la diffusion du *Somnium Scipionis* de Cicéron au Moyen Âge (du IXe au XIIe siècle)», en *Studia Romana in honorem P. Krarup*, Odense, 1976, págs. 146-153, que da referencia de hasta 100 manuscritos repartidos en 42 bibliotecas.

Los humanistas del Renacimiento, afanosos siempre por la recuperación de los libros clásicos, no consiguieron rescatar nuestro diálogo. El hallazgo quedó reservado al Cardenal Angelo Mai, al que se deben tantas otras recuperaciones de este tipo. Nombrado prefecto de la Biblioteca Vaticana el 7 de noviembre de 1819, pudo anunciar el hallazgo el 23 de diciembre de aquel mismo año, y precisamente en los fondos del antiguo convento de San Columbano, de Bobbio, incorporados a la Vaticana en 1616. Se trata del códice palimpsesto *Vat. Lat.* 5757. La primera edición, del Cardenal Angelo Mai, apareció a finales de 1822.

Así, pues, de este diálogo ciceroniano se nos ha conservado tan sólo un manuscrito, pero, además, en un estado lastimosamente incompleto: sólo nos quedan unos dos tercios del libro I (69 folios), una mitad del II (57 folios), una sexta parte del III (20 folios), y prácticamente nada de los tres últimos libros (2 folios del IV, 3 del V y ninguno del VI). De ahí la especial importancia que tienen para los editores de esta obra los testimonios de autores que vienen a completar muy parcamente lo que nos falta.

La mayoría de estos testimonios son insignificantes para seguir el curso de las ideas de Cicerón, pues se limitan, como ocurre con las de gramáticos como Nonio Marcelo, a simples citas de interés lexicográfico. Otras citas, en cambio, son más largas, aunque algunas veces sean paráfrasis más que citas literales; tampoco faltan algunas citas largas fidedignas, como son, no sólo la del «Sueño de Escipión» —con que terminaba la obra—, que debemos a Macrobio, sino también muchas de Lactancio y de San Agustín. En efecto, el pensamien-

to ciceroniano se prestaba a una interpretación cristiana, y en el «Sueño» parece oírse a veces la voz de un cristiano.

Con estas citas, en la medida en que no se refieren a las partes ya conservadas en el palimpsesto Vaticano, los editores suelen completar nuestro deficiente texto, aunque muchas veces la ubicación de tales citas resulta problemática y aun imposible y, por eso, suelen dejarse algunas como «de sede incierta». Por nuestra parte, hemos seguido un modo intermedio de aprovechar estos testimonios: se han colocado en su lugar conjeturable las traducciones de las citas que dan cierto sentido y suplen aunque sea parcialmente las lagunas, pero hemos relegado a un «Apéndice» (haciendo solamente una referencia al mismo en el lugar oportuno) aquellas citas más insignificantes. Este modo intermedio me parecía el más adecuado para una edición de sólo la traducción, como lo es la presente, pues hace menos enojosa su lectura, al evitar muchas interrupciones del texto con elementos que no contribuyen a su continuidad; aunque este inconveniente no podía ser totalmente evitado, sobre todo en los últimos libros, sí hemos procurado reducirlo a un mínimo.

Esta deficiente transmisión del texto se debe a que los folios del códice pergamino en letra uncial del siglo IV que contenía el *De re publica* fueron utilizados desordenadamente para componer un nuevo códice en el que aparece ahora el texto de las *Enarrationes in Psalmos* de San Agustín, y del que se nos conserva la parte de comentario a los Salmos 119 a 140. Esta operación escritoria debió de realizarse en el mismo convento de Bobbio y en el siglo VII, aquel momento en que parece haber desaparecido el interés por el texto ciceroniano, y se van a dejar perder los otros ejemplares de una obra que la Antigüedad había tenido en la más alta estima.

Como decimos, la extensa cita que, del final de nuestra obra, nos dejó Macrobio hizo que ese fragmento, bajo el título de *Somnium Scipionis* se conservara como obra independiente *. A pesar de que el pagano Macrobio se había interesado especialmente por su aspecto místico, el pensamiento escatológico de la Edad Media facilitó la interpretación cristiana de este pasaje, y los renacentistas, como el mismo Erasmo, consolidaron la fama de un Cicerón «naturalmente cristiano»; a pesar de que el Dante lo había dejado, en su *Inferno* (IV 141), junto a Séneca y otros del cortejo de Aristóteles.

3. *El diálogo y sus preámbulos*

Cicerón empezaba a hablar de la superioridad de la actividad política sobre la meramente teorética, dirigiéndose, al parecer (I 13), a su hermano Quinto, y recordaba cómo, estando ambos en Esmirna, Publio Rutilio Rufo (n. 36) les había narrado un diálogo, al que el mismo Rutilio había asistido hacía años, y en el que Publio Escipión Numantino (n. 38) había expuesto ante un grupo de amigos su pensamiento sobre cuál era la mejor forma de república.

De este modo, el diálogo se finge haberse tenido el año 129 a. C., en la finca de recreo de Escipión, que se había retirado allí con ocasión de la vacación de los tres días de las Ferias Latinas (n. 39), y haberse prolongado precisamente durante los tres días, a cada uno de los cuales corresponden dos de los seis libros que componen la obra.

---

* Vid. K. Büchner, *Somnium Scipionis*, Wiesbaden, 1976. Entre otras muchas ediciones, recordamos aquí la de Antonio Magariños, en la colección de «Clásicos Emerita», CSIC, Madrid, 1943. K. Ziegler, «Zur Text und Textgeschichte der *Republik* Ciceros», *Hermes* 59 (1931), 274, conjeturó que Macrobio empezó por limitarse a hacer un comentario del texto, pero que luego, para satisfacer el interés de los lectores, añadió la transcripción del mismo.

Cicerón describe con elegante vivacidad las sucesivas entradas en escena de los asistentes (I 9 ss.).

El primero que llega a casa de Publio Escipión (n. 38) es Quinto Tuberón (n. 41), y, cuando ya habían empezado a hablar sobre el interés de las ciencias naturales en comparación con las humanas, viene de improviso Lucio Furio Filo (n. 52), al que Escipión toma de la mano para llevarlo hasta el diván en que toman asiento, y, al mismo tiempo, llega aquel Publio Rutilio que habría referido el diálogo a Cicerón, al que saluda Escipión igualmente. Al poco, entra un criado para advertir al señor de la casa que Lelio (n. 57) había salido ya de la suya para venir a la de Escipión. Se apresura entonces éste para calzarse las sandalias, ponerse el manto (era invierno) y salir al encuentro de tan respetable amigo, al que encuentra en la puerta de la casa, acompañado de Espurio Mummio (n. 58), Cayo Fannio (n. 59) y Quinto Escévola (n. 60). Escipión, tras haberlos saludado, da vuelta para introducirlos en el interior de la casa, colocando a Lelio en el centro del grupo, pues, como dice Cicerón, en momentos de paz Escipión daba precedencia a Lelio así como éste le consideraba superior en la guerra. Como era invierno y apetecía estar al sol, decidieron instalarse en un rincón soleado del jardín de la finca, y en ese momento llega Manio Manilio (n. 62), al que todos saludan, y viene a sentarse al lado de Lelio.

El grupo de interlocutores estaba compuesto, pues, por ocho personas de distinta dignidad. El señor de la casa, Escipión, tenía unos 56 años, y Lelio 61: son los dos protagonistas del diálogo; luego, están cuatro juristas: Quinto Mucio Escévola (el Augur) y Manio Manilio, que es algo más joven, y más joven todavía, Tuberón, con poco más de 30 años; más joven todavía, el que iba a ser también jurista insigne, Rutilio; y, entre estas dos parejas de juristas, el que había sido cónsul el año 136, Furio Filo; finalmente, con menor relevancia, Mummio, y Cayo Fannio, cuya identificación, la de este último, resulta problemática. Aparte los dos protagonistas, intervienen también, alguna vez, en el diálogo, con mayor o menor extensión, los otros asistentes, sobre todo Furio Filo, al que se le encarga la defensa de la tesis de que la injusticia es necesaria para el éxito en la vida; sólo Rutilio y Fannio, al menos en lo que se nos ha conservado del diálogo, permanecen en silencio. Escévola y Fannio eran yernos de Lelio, y Tuberón, sobrino de Escipión; había, pues, un ambiente familiar. De una representación del «círculo de los Escipiones», como grupo de pensamiento estoico, no cabe hablar, pues la misma idea de ese «círculo» resulta altamente problemática *.

Tras una breve conversación iniciada por Furio Filo, en relación con la primeramente mantenida con Escipión, sobre temas de ciencia natural (I 13 ss.), Lelio propone (I 20) que se aproveche el tiempo de esa vacación de las Ferias Latinas para tratar un tema tan importante como el de la mejor forma de gobierno —*optimus status ciuitatis*— y que sea Escipión quien lleve el discurso, pues es justo que hable de este tema quien es precisamente el primer ciudadano —*princeps rei publicae*— y ha tratado frecuentemente de él con dos maestros griegos como son Panecio y Polibio. Escipión acepta la propuesta y empieza (§ 38) por definir qué se debe entender por *res publica*.

La personalidad del mismo Cicerón, que se oculta en el diálogo, tiene ocasión de presentarse en los preámbulos o proemios introductivos, no de cada libro (como había pensado hacer en un principio: *Ad Att.* IV 16, 2), sino de cada jornada de las tres Ferias Latinas, cada una de las cuales ocupa un par de libros. Estos preám-

* Vid., sobre el «círculo de los Escipiones», H. STRASSBURGER, «Der 'Scipionenkreis'», *Hermes* 94 (1966), 60, y J. E. G. ZETZEL, «Cicero and the Scipionic Circle», *Harvard Studies* 76 (1972), 173.

bulos tienen, en el *De re publica*, una relevancia del todo especial, porque no se limitan a introducir al lector en la materia tratada, sino que sirven precisamente para dar entrada al autor, ausente de las partes dialogadas. La bibliografía sobre estos preámbulos, especialmente sobre el primero (del libro I), ha sido en estos últimos tiempos muy abundante, pues interesa a la historia de los *tópoi* retórico-filosóficos *.

El primer proemio tiene como tema la superioridad de la vida política activa sobre la puramente teorética. Esta posición viene a servir en general para toda la obra, justifica el método adoptado, y en ella consiste la originalidad frente al modelo platónico. Cicerón empieza por establecer como axiomático que, si el hombre existe para servir a los demás y perfeccionarse en la práctica de la virtud —siendo la virtud, como es, esencialmente cosa de practicar y no sólo de predicar—, la virtud más excelsa es necesariamente la del que se esfuerza por ejercer el gobierno de la república. De este modo incide Cicerón en la antigua polémica entre los que defendían la superioridad de la vida teorética y los que, como Cicerón, la criticaban como inútil si no servía para ser llevada a la práctica, y, en nuestro tema, para servir a la república **. Para esta crítica de la filosofía pura,

* Después de los trabajos de Ruch (1958), Büchner (1964), Pfligersdorffer (1969) y Grilli (1971), ha vuelto a tratar del primer proemio. F. CANCELLI, «Filosofi e politici e il *responsum* di Senocrate nel proemio al *de republica* di Cicerone», en *Studi in onore di E. Paratore*, Bolonia, 1981, págs. 373-411.

** A. GRILLI, *I proemi del «de re publica» de Cicerone* (Antichità classica e cristiana, 3), Brescia, 1971, señala la influencia que sobre esta idea en Cicerón tuvo el magisterio de Antíoco de Ascalona; pero vid. CANCELLI, «Filosofi e politici...», págs. 409 y sigs., en el sentido de volver a reconocer a Panecio la influencia principal. Por otro lado, la actitud antiepicúrea de Cicerón parece tener su inauguración formal en este pasaje (cf. T. MASLOWSKI, «The Chronology of Cicero's Anti-epicureism», *Eos* 62 [1974], 55), aunque tampoco se puede decir que la crítica de Cicerón se dirija exclusivamente contra los epicúreos.

Cicerón recurre al hábil recurso, por un lado, de asociarla al egoísmo de los epicúreos, proponiendo a éstos como antagonistas de aquel ideal, más noble y patriótico, de que vale la pena sacrificarse por la comunidad y morir por la patria; por otro, de aprovechar una sentencia de Jenócrates (n. 20), según la cual el fin de la filosofía sería hacer que los hombres cumplieran espontáneamente lo que debe hacerse por la coacción de la ley, de donde resultaría que la eficacia del filósofo sería siempre mucho más escasa que la del legislador, es decir, la del hombre político *.

Es verdad que Cicerón, en este momento concreto de su vida política, se encontraba sin oportunidades para desarrollar una actividad pública efectiva y, precisamente por ello, se dedica a escribir sobre teoría política, pero esta aparente contradicción existencial puede explicarse desde el punto de vista del ideal de *otium cum dignitate*, es decir, del retiro intelectual sin merma de la disponibilidad —de la *dignitas*— para volver al servicio de los *honores;* en efecto, la «dignidad» se refiere concretamente a los cargos públicos, pero, de una manera más general, a la capacidad para conseguirlos y a la disponibilidad para actualizar tal habilidad.

El preámbulo de la segunda jornada (libros III y IV) trata de la educación cívica y de la tradición moral de los romanos *(mores maiorum)*, partiendo, también aquí, de un dato de la naturaleza humana como es la razón, que permite realizar la justicia y compensa la debilidad natural del hombre en comparación con los otros animales, a los que supera precisamente por el uso de la razón, con la que se perfecciona la instintiva convivencia social.

El tercer proemio (libros V y VI), que sólo conocemos por una paráfrasis de San Agustín, se dedicaba a

* Sobre esta utilización de la sentencia de Jenócrates, cf. CANCELLI, «Filosofi e politici...», ant. cit.

la crítica de la decadencia moral, es decir, a la de Roma en época de Cicerón. Empezaba éste por recordar el verso de Ennio sobre el fundamento moral del poder de Roma:

Moribus antiquis res stat Romana uirisque

«La república romana —aquí, no *res populi*, sino *res Romana*— se funda en la moralidad tradicional de sus hombres».

Con ello venía a incidirse en el tópico de que los hombres virtuosos deben ser el ejemplo de todo el pueblo, y en el de la necesidad de que sean aquéllos quienes gobiernen la república, de suerte que la constitución pueda servir como fuente de educación cívica.

4. *El tema: la «res publica»*

Nuestro diálogo trata expresamente de teoría política, pero el uso de la palabra «política» falsea ya el genuino pensamiento romano, y también el de Cicerón, precisamente porque «política» es un término griego, que presupone la *polis*, en tanto que la realidad de la «ciudad» de Roma *(ciuitas)* es cosa muy distinta, incluso del todo contraria, ya que la *ciuitas* romana no es lo primero de donde se deduce la condición de los que a ella pertenecen, sino, al revés, secundaria, pues es el conjunto de las personas *(ciues)* que componen el «pueblo» *(populus)*: la ciudad presupone el pueblo, conjunto de personas con un *nomen Romanum*. Cicerón trata precisamente de esa base humana personal, el pueblo, y concretamente de la gestión de lo que afecta a ese conjunto humano: la *res publica*, y no directamente de la *ciuitas*.

El título de nuestro diálogo —*De re publica*— ha sido traducido frecuentemente por *El Estado* (o *Sobre el Estado*), pero hemos preferido conservar el término más

próximo al original de «república». Es verdad que, en el lenguaje de hoy, la palabra «república» se refiere a una concreta forma de gobierno, en contraposición a la «monarquía», siendo así que Cicerón no trata exclusivamente esa determinada forma de gobierno, sino todas las formas políticas en general. Esto es cierto, pero no lo es menos que Cicerón toma en consideración esas distintas formas desde el punto de vista de la actual en Roma, que es republicana en el sentido moderno: se ocupa de la república romana realmente existente y, a propósito de ella, discurre sobre otras formas posibles, conocidas por la misma Roma en otros tiempos —la antigua monarquía de Rómulo y sus sucesores— o por otros pueblos en distintos momentos históricos.

Pero hay una razón, en nuestra opinión muy poderosa, para no hablar aquí de «Estado», y es el anacronismo que tal uso supone. Porque una forma de organización es necesaria en todo tipo de convivencia social, pero eso no es necesariamente un «Estado». El «Estado» propiamente dicho es algo que sólo existe desde el siglo XVI y que presenta una teoría y una realidad práctica muy concretas y diferenciadas. Aunque el término mismo fue introducido ya por Maquiavelo —«lo Stato»—, en realidad, sólo hay verdadero Estado a partir de la teorización por Bodino de la soberanía como sumo poder organizado e institucionalizado. Aunque ese nuevo Estado de la época moderna viniera a cumplir las funciones de las antiguas monarquías o de otras formas de gobierno social, esa analogía no justifica el anacronismo de hablar, por ejemplo, de «Estado romano», «Estado faraónico» o «Estado medieval». También los modernos automóviles han venido a hacer las funciones de los antiguos coches de caballos, y la palabra «coche» puede servir genéricamente para uno y otro tipo de vehículo, pero sería del todo inadmisible que llamáramos «automóviles» a las antiguas «carrozas», que, vistas en

su conjunto, es decir, incluyendo la fuerza de tracción animal, eran tan «semovientes» como los modernos automóviles, en los que incluimos también el aparejo de tracción mecánica.

Tanto si se conserva «república» como si se introduce «Estado», puede caber la duda de conservar o no la preposición «de», o la equivalente «sobre», más llana quizá para el lector español. Aunque no haya para ello razones decisivas, hemos preferido traducir *Sobre la república*, y precisamente con minúscula «república», para mayor aproximación al concepto ciceroniano de *res publica*.

Qué deba entenderse primariamente por *res publica* nos lo dice escuetamente Cicerón, por boca de Escipión (I 39): «la *res publica* es la *res* que pertenece al *populus*». La dificultad puede estar en entender qué quiso decir con *res*, «cosa»: «la cosa que pertenece al pueblo». Parece evidente que no se trata de las cosas patrimoniales de uso público, que los juristas suelen llamar también «cosas públicas» *(res publicae)*, sino mejor, en nuestra opinión, la «gestión pública», pues la palabra «cosa», en su amplio campo semántico, comprende también ese sentido de actuación o gestión: «la cosa o negocio de que se trata» *(res de qua agitur)*. Así, pues, la «república» se refiere al gobierno público, y lo que viene a decir Cicerón, aunque parezca tautológico, es que la república consiste en el gobierno que afecta al pueblo. No debemos entender que Cicerón piensa en un democrático «gobierno del pueblo» con genitivo subjetivo, es decir, ejercido por el pueblo, sino en un genitivo objetivo: gobierno del pueblo como objeto, éste, de tal gobierno.

Y ¿qué es el «pueblo»? Nos lo dice Cicerón inmediatamente (I 39): el pueblo no debe entenderse como simple agregado humano, sino como sociedad que se sirve de un derecho común.

Los hombres, conforme a la idea aristotélica *, se agrupan por su propio instinto natural, y no, como decían algunos filósofos, por una indigencia que les obliga a pactar una recíproca sujeción y ayuda. Pero este agregado natural —unión de hombres o de muchedumbre— no es todavía propiamente un «pueblo», sino que éste existe —y, en consecuencia, se puede hablar de «república»— tan sólo cuando existe un derecho común del que todos pueden servirse. Cicerón habla aquí de *iuris consensus* y de *communio utilitatis*. En la primera expresión, como ha señalado rectamente Cancelli, en su mencionada edición, el genitivo *iuris* no es objetivo, sino subjetivo: no se trata de que los hombres se pongan de acuerdo en un derecho —pues esta idea consensualista o pactista es precisamente la que critica Cicerón—, sino de que se dé un derecho común: un derecho «consentiente» para todo el pueblo, y del que éste puede servirse comúnmente, y esta disponibilidad del derecho es precisamente la *utilitas* —el prestarse a ser «usado»— cuya «comunión» exige Cicerón para que se pueda hablar de *populus*. Así, pues, el derecho común al servicio de todos es lo que hace que un agregado humano natural se convierta en «pueblo» y se pueda hablar de «gobierno público» o «república». En VI 13, 13 habla Cicerón de las ciudades como grupos humanos unidos por el derecho (n. 363) **. Un eco muy tardío de esta idea, de que es la comunidad del derecho la que constituye una ciudad, encontramos en los conocidos versos de Rutilo Namaciano (vv. 65 s.): «al ofrecer a tus vencidos el consorcio de tu propio derecho, hiciste una Urbe de lo que era antes un Orbe».

* ARIST., *Pol.* I 2, 1253 a.

** El fin de tal sociedad lo pone Cicerón (IV 3, 3) en la vida feliz y honesta de los ciudadanos, como ya hacía ARIST., *Pol.* III 9, 1280b y 1281a.

Pero el gobierno del pueblo no es siempre igual, y no debe decirse que sólo hay verdadera «república» cuando el gobierno es perfecto. Porque son posibles distintas formas de gobierno, cuya perfección no es absoluta, sino relativa de cada pueblo y cada momento histórico. Y aquí reproduce Cicerón la teoría común de los tipos de república en sus formas puras —monarquía, aristocracia y democracia— y degeneradas —tiranía, oligarquía y anarquía—, con el tópico de la inevitable degeneración cíclica —anaciclosis— de las formas puras en las correspondientes degeneradas, sea directamente, sea por mutación del tipo; una idea ésta que, de todos modos, no se presenta en Cicerón con mayor claridad que en sus predecesores.

Entre las formas puras, la monarquía parece la más perfecta, pues el buen rey es como un padre que ama a su pueblo *, pero su proclividad a convertirse en tiranía la hace siempre sospechosa. De este modo, Cicerón conjuga una preferencia puramente teórica por la monarquía con la tradición radicalmente antimonárquica del pueblo a que pertenece, y de la que él sinceramente participa.

Entre las formas degeneradas, la peor es la anarquía que suele derivar de la democracia, y por eso tampoco la misma democracia resulta segura.

La aristocracia suele presentarse como una forma de tránsito entre la monarquía (pura o ya degenerada) y la democracia.

Ninguna de las formas puras puede, pues, resultar perfecta, y por eso Cicerón se adhiere a la teoría que ve la mayor perfección en una forma mixta y armónica

* Vid. P. Krarup, «Scipio Aemilianus as a Defender of Kingship. A Contribution to the Interpretation of Cicero's *De re publica*», en *Classica et Medievalia in honorem F. Blatt*, Copenhague, 1973, pág. 209.

en la que exista un gobierno fuerte, como el de la monarquía, pero se respete la libertad de los mejores, como en la aristocracia, y se atienda los intereses de todo el pueblo, como debería ocurrir en la buena democracia. De todos modos, Cicerón parece consciente de que, sobre todo a partir de la revolución gracana —un momento de especial gravedad para él—, esa misma constitución mixta tradicional parece haberse frustrado, y de ahí que, de aquel monarquismo puramente teórico, emerja todavía como un impulso para buscar la salvación de la república en la erección de un poder personal fuerte capaz de defenderla: un *princeps ciuitatis*. En esta medida, no es del todo injusto ver en el mismo Cicerón, como decíamos, un precedente para la teoría del Principado que se realizará con Augusto. No cabe hablar aquí de «responsabilidades» por un posterior cambio político cuyo alcance no podía ser previsible, sino de una especie de anhelo de solución que pudo predisponer para la comprensión y aceptación de tal cambio *.

Así, pues, Cicerón parte de la naturalidad de un agregado humano, no pactado sino espontáneo, pero considera que tal agregado sólo constituye un «pueblo» propiamente dicho cuando dispone de un orden común, de un *iuris consensus*, y que, por lo tanto, sólo entonces se puede hablar de que existe un gobierno común, una *res publica*, propia de ese *populus*. Cuando el gobierno es tal que esa comunidad del derecho desaparece, como ocurre en las formas de gobierno degeneradas, la república también desaparece, pero no ocurre así cuando hay un mínimo de comunidad jurídica, aunque no exista una perfecta armonía de los distintos elementos que constituyen el «pueblo»: los mejores, los que actualmente

* Vid. E. Lepore, *Il princeps ciceroniano e gli ideali politici della tarda republica*, Nápoles, 1954.

gobiernan, y el común de los ciudadanos. Así, cualquiera de las tres formas puras de gobierno —monarquía, aristocracia y democracia— pueden valer para una «república», pero el riesgo de degeneración de cada una de ellas —en despotismo las dos primeras, en anarquía la última— hace que una forma más estable y perfecta de gobierno tenga que ser mixta, de suerte que contenga —como contenido y como contención— algo de las tres formas, de manera que el equilibrio de las tres fuerzas pueda impedir la irrupción de una de las formas degeneradas *.

Que la parte conservada de este diálogo sea aquella primera que trata principalmente del tópico tradicional de las formas de gobierno, y haya desaparecido casi totalmente la posterior, mucho más extensa, sobre las virtudes del político, ha venido a oscurecer quizá lo que era la idea principal de Cicerón, su *ultima ratio*, y que explicaría esa singularidad de ser complemento histórico-pragmático de una tradición especulativa griega, y sobre todo platónica: la idea de que, en último término, lo que realmente importa, cuando *de re publica* se trata, no es la forma de gobierno, la estructura

* Resumimos aquí nuestro punto de vista sobre el tema, pero la literatura es rica en contraposiciones y matices; vid., principalmente, el amplio tratamiento de F. CANCELLI en la «Introduzione» a su mencionada edición, págs. 59-144, y también la literatura del último decenio: L. PARELLI, «La definizione de l'origine dello stato nel pensiero di Cicerone», *Atti Accad. Torino* 106 [1972], 281-309; R. WERNER, «Ueber Herkunft und Bedeutung von Ciceros Staatsdefinition», *Chiron* 3 [1973], 163-178; H. P. KOHNS, «Consensus iuris-communis utilitatis (zu Cic. *rep.* 1, 39)», *Gymnasium* 81 [1974], 485; A. HEUSS, «Cicero's Theorie vom römischen Staat», *Nachrichten Akademie Göttingen 1975*, 8 [1976], 218; DANIELA CRESCI, en *Anazetesis* 1 [1978], 41-44). La distinción entre «república» y «república perfecta» aparecía ya en W. SAUERBAUM, *Von antiken zum frühmittelalterlichen Staatsbegriff*, Münster, 1961, págs. 1-70, y debo rectificar, tras una consideración más detenida de la cuestión, mi rechazo excesivamente expeditivo en mi recensión a dicha obra, en *Der Staat*, 1965, pág. 361.

política, sino la virtud de los hombres que se dedican a gobernar efectivamente. Esta idea aparece ya en el primer preámbulo, al defender Cicerón la superioridad del hombre de acción sobre el teórico, y culmina apoteósicamente, a modo de los compases finales de una gran sinfonía, con ese «Sueño» en el que se lleva a la gloria celestial, no al gran filósofo, sino al virtuoso gobernante *. De este modo podemos considerar como *leitmotiv* de toda la obra aquel verso de Ennio recordado por Cicerón: «La república romana se funda en la moralidad tradicional de sus hombres.»

5. *Método y fuentes*

La teoría política sobre las formas de gobierno no es esencialmente nueva, sino que Cicerón viene a insertarse en una tradición del pensamiento griego, que incluso llegó a incidir en la confrontación con la realidad romana, como ocurre con Polibio. Pero la novedad que esta obra presenta está en que esta especulación teórica se combina con una consideración histórica de la experiencia política romana. Cicerón habla de dos vías de acceso a su teoría: la especulativa, al modo griego, y la pragmática, que es la más genuinamente romana **.

La novedad y el interés principal del método de Cicerón, en esta discusión sobre las formas de gobierno, radica precisamente en que la especulación teorética aparece corroborada por el contraste pragmático de la propia historia nacional. En este sentido, frente al idealismo del modelo platónico, se opone una teoría realista fundada en la historia, y precisamente en la experiencia del pueblo que ha asumido un indiscutible protago-

* Quizá quien mejor ha destacado esta última razón del pensamiento político de Cicerón es BÜCHNER, *Somnium Scipionis...*, ant. cit.

** Vid. n. 99.

nismo histórico: Roma *. Y Cicerón era perfectamente consciente de este mérito al insertar esta contraposición en su diatriba contra el antitradicionalismo de los griegos **.

Éste es el principal mérito de la concepción ciceroniana: el haber sabido insertar una reflexión pragmática, fundada en la experiencia del propio pueblo, dentro de una alta visión de la vida política como parte del cosmos, cuya apoteosis se consuma en ese maravilloso epílogo del «Sueño de Escipión», en el que, a fuerza de trascender los límites humanos, llega a darse esa impresión de escatología cristiana que estimuló la admiración de los autores como Lactancio y San Agustín.

De este modo, en nuestro diálogo podemos ver también un libro de historia romana, desde Rómulo, el fundador, hasta la crisis gracana inmediatamente precedente al diálogo, el cual se coloca en el año 129 a. C. Un libro de historia, es verdad, en que lo cierto se entremezcla sin escrúpulo con el mito y la tradición legendaria, pero en una medida que, después de todo, no es mucho más exagerada que en los historiadores de profesión; de hecho, los historiadores modernos no encuentran inconveniente en citar el *De re publica* como un testimonio histórico junto a otros que necesitan igual crítica ***.

* Vid., sobre esta contraposición, K. BÜCHNER, «Zum Platonismus Ciceros. Bemerkungen zum vierten Buch von Ciceros Work *de re publica*», en *Festschrift Gundert*, Amsterdam, 1974, págs. 165-184. Sobre el tópico enniano (que citará CICERÓN, I 18, 30) «filosofar, pero menos» (*philosophari, sed paucis*) en el ambiente de los interlocutores de nuestro diálogo, vid. O. BEHRENDS, en *Zeitschrift der Savigny - Stiftung* (rom. Abt.), 100 (1983), 458.

** Vid. J. GAILLARD, «Que représentent les Grecs pour Cicéron?», *Bulletin de l'assoc. Budé*, 1975, 499.

*** Vid. E. RAWSON, «Cicero, the Historian and Cicero the Antiquarian», *Journal of Roman Studies* 62 (1972), 33-45; P. A. BRUNT, «Cicero and Historiography», en *Philias Charin. Miscellanea in onore di E. Manni*, Roma, 1976, págs. 309-340.

Consecuentemente, las fuentes de que pudo valerse Cicerón para redactar nuestro diálogo eran filosóficas, unas, e históricas, otras.

Cuando en mayo del año 54 a. C., antes de que Cicerón decidiera colocar su diálogo en la fecha remota del 129 a. C., empezó a trabajar en su obra, escribió a su amigo Ático *(Ad Att.* IV 14, 1) para que le autorizara a utilizar la gran biblioteca que Ático tenía en Roma, pues iba a necesitar muchos libros de consulta, especialmente los de Varrón. Pocos días después *(Ad Att.* IV 16, 2), le vuelve a escribir para decirle que no podrá mencionar a Varrón en el diálogo, porque sería anacronismo introducir ese nombre en un diálogo que se va a colocar en una fecha anterior a Varrón, y que sólo podrá hacerlo en los preámbulos que piensa introducir en su obra; pero podemos pensar que Cicerón tomó muchos datos históricos de su amigo Varrón, el más erudito de los sabios de su tiempo. Con todo, no podía ser Varrón la fuente principal de Cicerón en este momento. Es evidente que era el tratamiento de la *politeía*, en la tradición platónico-aristotélica, lo que más movió a Cicerón para escribir su *De re publica;* lo mismo que para el *De legibus*, nuestro autor declara expresamente seguir el ejemplo de Platón. En algún momento (I 43), Cicerón traduce pasajes de la *República* de Platón (VIII 562c - 563e); por otro lado, la teoría de las formas de gobierno procede, aunque no sea directamente, del estudio tipológico de Aristóteles.

Cuando Cicerón dice (I 34) que nadie mejor puede disertar sobre la república que Escipión, alega que éste había tratado muchas veces de este tema con Panecio y Polibio, y no podemos excluir que las obras de estos dos autores griegos hubieran estado presentes en la memoria de Cicerón al escribir este diálogo; en especial, Polibio pudo servirle de modelo, pues también él había tratado la teoría clásica de las formas de gobierno en

relación con la realidad romana, como va a hacer Cicerón, para exaltar, como también éste hace, la combinación institucional peculiar de la experiencia romana, idealizada por ambos autores para el momento cumbre de mediados del siglo II a. C., la que solemos llamar «constitución mixta» *.

No existiendo para nuestro diálogo una fuente de inspiración única, se puede decir que otras muchas lecturas griegas pudieron influir en su autor: Heraclides Póntico, Demetrio Falereo, Teofrasto, Dicearco **, Posidonio *** y Antíoco de Ascalona ****, sin olvidar la analística romana, a la que Cicerón tenía fácil acceso y a la que se refiere expresamente en algunos lugares del diálogo. Lo difícil de determinar es en qué medida Cicerón consultó expresamente las obras, incluso ya leídas por él con anterioridad, o se valió simplemente de su memoria, y de ahí que no sea posible distinguir lo que es propiamente «fuente» de nuestro diálogo, de lo que es reminiscencia de la gran cultura literaria del autor. En conjunto, el modelo platónico es el primordialmente presente, aunque sea más en la forma, como vemos en el mismo recurso a la proyección de una teoría teológica en la forma de sueño conclusivo del diálogo, según hace

* El libro VI de POLIBIO podía haber servido como el modelo más directo, pero Cicerón, en su entusiasmo platónico, supo mejorar ese modelo con gran independencia y originalidad. (Vid. J. HEURGON, «Cicéron et la république», *Mélanges Senghor*, Dakar, 1977, págs. 177-183).

** Sobre la posible influencia de Dicearco, vid. I. G. TAIFACOS, «Il *De re publica* di Cicerone o il modello dicearcheo della costituzione mista», *Plátōn* 31 (1979), 128-135.

*** Es posible que las referencias astronómicas de Arquímedes procedan de Posidonio (vid. O. GIGON, «Posidiana, Ciceroniana, Lactantiana», en *Studia Waszink*, Amsterdam, 1973, pág. 145).

**** Vid. GRILLI, *I proemi...*; también J. L. FERRARY, «Le discours de Lelius dans le IIIe livre du *de re publica* de Cicéron», *Mélanges Rome* 86 (1974), 745, señala a Antíoco de Ascalona como intermediario en la influencia platónico-aristotélica.

Platón con la narración de ultratumba del resucitado Er el Armenio para concluir su *Republica* (X 608c - 621d), o con otros mitos escatológicos conclusivos del *Fedón* o el *Gorgias* *. La idea de inmortalidad celestial —de la que, por lo demás, se ocupa Cicerón muy superficialmente, como creencia privada— aparece, pues, como rectificativa del anhelo de la gloria; en este sentido, Cicerón parece seguir más el pesimismo de Posidonio que el optimismo de Panecio: el perfecto orden cósmico falla en el orden puramente terrenal. Lo nuevo de Cicerón, o quizá ya de algún predecesor, está en enmarcar la idea de la insatisfacción de la gloria dentro de un conjunto de perfección cósmica. El mismo fondo pitagórico que presenta el «Sueño de Escipión» quizá se deba atribuir a una transmisión por el intermedio de Posidonio y del propulsor del neo-pitagorismo en Roma, Nigidio Fígulo **. En la minusvaloración de la gloria, en cambio, sorprendemos en Cicerón un momento de excepción pesimista.

Aparte todas las posibles lecturas filosóficas e históricas que pudieran influir en la composición de nuestra obra, es de destacar la frecuente referencia a versos to-

* Er es un soldado que figura haber permanecido doce días en ultratumba y cuenta lo que ha visto después de muerto: la justicia divina, que castiga al tirano y premia a los virtuosos, dentro de una gran escena cósmica de las almas en espera de reencarnación. Cicerón aprovecha este recurso de la visión de la pequeñez de lo terrenal desde el mirador celestial —la Vía Láctea como lugar beatífico de los hombres virtuosos— para explicar la insignificancia de la gloria humana que suelen anhelar los hombres, tan limitada en el espacio (caps. 8 ss.) y en el tiempo (caps. 15 ss.), pero evita toda alusión a los castigos por el abuso del poder, pues se trata precisamente de exaltar la dedicación a la vida política, y por eso mismo no termina con una conversión a la vida privada, como ocurre en el final platónico, sino en una exhortación a la vida pública. (Vid. esta observación en MAGARIÑOS, *ed. cit.*, pág. 13.)

** Literatura, en MAGARIÑOS, *ibid.*, págs. 16 y sigs.

mados de Ennio, un autor que estaba siempre muy presente en la memoria de Cicerón, y también, alguna vez, a los de Pacuvio. Esto pertenecía a la cultura literaria propiamente romana, pero en Ennio podemos ver algo más que una lectura de Cicerón: un modelo ideológico, casi un símbolo de la tradición romana.

6. *Nuestra traducción*

La presente traducción se funda en el texto latino establecido por K. Ziegler *.

Del texto de Ziegler nos hemos apartado en muy pocos lugares, como se indica en las notas 14, 73, 99, 107, 111, 139, 220 y 235. También hemos añadido, a la serie de los testimonios de Ziegler, el del Anónimo (bizantino) número 7, como se justifica en la nota correspondiente del «Apéndice» de testimonios.

Conforme al criterio expuesto más arriba *(sub* 2), hemos distinguido aquellos testimonios que integran razonablemente el diálogo donde el palimpsesto presenta lagunas, de aquellas otras referencias, o más parafrásticas o más insignificantes (éstas, muchas veces, de ubicación muy dudosa), que presentamos en forma de «Apéndice» y por orden alfabético de autores, con numeración propia para cada autor. Aquellos testimonios

* En «Bibliotheca Teubneriana», siete ediciones: de 1915 a 1969. Para otras ediciones y traducciones, vid. SCHMIDT, «Cicero, *De re publica:* die Forschung...», págs. 266 y sigs. Entre las más recientes, pueden mencionarse las de P. KRARUP (1967); A. RESTA-BARRILE (1970); K. BÜCHNER (1960; reimpr. de 1973, y ed. separada del *Somnium Scipionis,* con amplio comentario, en la serie de monografías de la revista *Hermes* 36 [1976]; del mismo autor es el libro *Cicero* [1962], que trata especialmente de nuestra obra en págs. 25-115); L. FERRERO (1974); las varias veces mencionada de CANCELLI (1979), y la de E. BRÉGUET (Les Belles Lettres, 1980).

que conservamos en su lugar, dentro del texto, aparecen señalados por un asterisco inicial, y al final de cada uno de ellos se da la referencia nominal y numérica al lugar de procedencia según el mencionado «Apéndice», que contiene el texto (o un resumen) de los otros testimonios. A su vez, en estos otros testimonios se indica la posible ubicación (según Ziegler) o se advierte que son de imposible ubicación *(incert.).*

Hemos de advertir que las lagunas del palimpsesto se han señalado por puntos, y por líneas de puntos cuando se trata de una laguna larga, pero sin determinar en ningún caso la extensión real de las lagunas. Con corchetes agudos se señalan las palabras conjeturalmente reconstruidas. Para mayor facilidad del lector, hemos separado siempre los parlamentos de los interlocutores colocando al comienzo el nombre de los mismos, utilizando los mismos corchetes cuando tales nombres no aparecen en el texto.

LIBRO PRIMERO

SINOPSIS

Importancia de la actividad política entre las propias del sabio. Ocasión del diálogo. Presentación de los personajes. Tema coyuntural (la aparición de dos soles), al que se renuncia ante la mayor importancia del de la existencia de diferentes formas de gobierno. Escipión se encarga de la exposición de las tres fundamentales: monarquía, aristocracia, democracia. Sus degeneraciones: tiranía, oligarquía, anarquía. Lelio le cuestiona acerca de cuál considera mejor. Escipión se inclina por una mixta.

. . . .

*[1] Así como son más los beneficios de la patria, y es ésta más antigua que un progenitor particular, así también se debe más gratitud a ella que a un padre[2]. 1*a*
(NONIO [Apéndice (= Ap.) XV 99]).

(PLINIO [*ibid.* XVII 2].) 1*b*

(PLINIO [*ibid.* XVII 1].) 1*c*

(ARUSIANO MESIO [*ibid.* V].) 1*d*

---

[1] Vid. Introducción, § 6: «Nuestra traducción», para todo lo relacionado con los diversos aspectos de la presentación del texto, especialmente de los testimonios. Sobre estos últimos, cf. también § 2: «La obra y su transmisión».

[2] La superioridad de la piedad con la patria vuelve a aparecer en VI 16, 16.

1e * En verdad, todo el discurso de estos ⟨filósofos⟩, aunque contenga manantiales riquísimos de virtud y de ciencia, me temo, sin embargo, que, habida cuenta de sus actos y de las obras que ellos hicieron[3], resulte no haber aportado tanta utilidad a los negocios humanos cuanto deleite a los ocios[4] (LACTANCIO [*ibid.* XIII 2]).

1f * Tampoco Cartago hubiera tenido tanta fuerza durante casi seiscientos años sin un buen gobierno y una moral (NONIO [*ibid.* XV 66]).

. . . .

1 ...[5] ⟨de no existir esta natural tendencia de valor, nunca les⟩ hubieran liberado del asalto; ni Cayo Duelio, Aulo Atilio y Lucio Metelo, del miedo a Cartago[6]; tampoco los dos Escipiones hubieran extinguido con su sangre el incendio surgido con la segunda guerra púnica[7], ni, después de haberse aquél incrementado, Quinto Máximo lo hubiera sofocado[8], ni Marco Marcelo lo hubiera eliminado[9], ni Publio Africano, expulsándolo de las puertas de esta urbe, lo hubiera encerrado entre las murallas del enemigo[10]. Y Marco Catón —hombre desconocido y sin alcurnia, por el que todos los que nos dedicamos a estas lides nos dejamos llevar, como por un modelo, a la sagacidad y fortaleza[11]— pudo sí vivir sosegadamente en Túsculo, lugar agradable y próximo, mas, como hombre loco, según dirán éstos[12], prefirió lanzarse hasta muy viejo, sin que nada le obligara, a estas olas tempestuosas, y no vivir gustosamente en aquella tranquilidad y sosiego[13]. Nada diré de otros muchos que, cada uno a su manera, fueron salvadores de nuestra ciudad, ⟨aunque⟩ olvidados en nues-

---

[3] Se trata de las doctrinas políticas de los filósofos, de sus obras literarias, en contraposición a la inoperante vida activa y social de los mismos —sus *acta* y sus *perfectae res: agere* y *facere*—, pero no para establecer un contraste ponderativo entre sus escritos y su vida (*collata cum...* «en comparación con...», como suele traducirse), sino para derivar de los nulos efectos prácticos la ineficacia de las mismas doctrinas. Cicerón viene a decir: de poco les valieron sus doctrinas, pues no supieron hacer nada práctico.

[4] Obsérvese la expresa contraposición de *otium - negotium*. Sobre el ideal del *otium cum dignitate*, vid. Introducción, § 3: «El diálogo y sus preámbulos».

[5] El palimpsesto Vaticano (Introducción § 2: «La obra y su transmisión») empieza con una gran laguna (de unas 34 páginas). Reconstruimos la idea inmediatamente anterior, de la naturalidad de la virtud de la fortaleza, que se ilustra con los ejemplos históricos que siguen en el texto conservado. En la anterior parte perdida, Cicerón debía de hablar del modelo platónico de su obra (vid. Plinio [Apéndice XVII 2]), de su discrepancia con los epicúreos y de la importancia de la vida política activa. Quizá citaba también unos versos del poeta satírico Lucilio (s. II a. C.), vid. Plinio (Ap. XVII 1).

[6] Los cartagineses fueron vencidos por Cayo Duelio el 260 a. C.; por Aulo Atilio Calatino, en 249; y por Lucio Metelo, en el 251.

[7] Los hermanos Publio y Gneo Cornelio Escipión murieron el 211 a. C., en España, luchando contra los cartagineses.

[8] Quinto Fabio Máximo, el *Cunctator* (Temporizador), consiguió con su táctica evasiva impedir la explotación de la victoria por los cartagineses tras su triunfo en Trasimeno (217 a. C.) y el incremento de fuerzas por la defección de muchos itálicos.

[9] Marco Claudio Marcelo, con sus victorias en Nola (216 y 215 a. C.) pudo parar la ofensiva cartaginesa (vid. *infra*, n. 68).

[10] Publio Cornelio Escipión Africano expulsó a los cartagineses de Italia, y llevó la guerra a África, donde venció a Aníbal el 202 a. C.

[11] Cicerón habla aquí de *industria* y *virtus*, asociando lo intelectual y lo moral.

[12] Se refiere a los filósofos epicúreos, desinteresados de la actividad política.

[13] Marco Porcio Catón, «el Censor» (234-149 a. C), pertenecía a una familia que no se había distinguido por la carrera política, aunque había tenido una intervención prestigiosa en la Segunda Guerra Púnica y en las campañas contra Antíoco, hasta la derrota de éste el año 191. En este momento, con cuarenta y cuatro años de edad, inició su actividad política, y llegó a la censura el año 184, cuando tenía cincuenta. En su vejez se dedicó también al estudio de los autores griegos. (vid. *infra*, n. 152).

tros días; no los mencionaré, para que nadie pueda quejarse de que no se le nombre, a él o algún antepasado suyo [14]. Sólo quiero decir que el género humano tiene por naturaleza tanto instinto de fortaleza, y recibió tan gran apetencia de defender el bien común, que esta virtud ⟨del valor⟩ ha superado siempre todos los halagos del ocio gustoso [15].

2,2 Y no basta tener esta fortaleza en teoría [16], si no se practica. Así como puede ciertamente tenerse la teoría de una ciencia aunque no se practique, la virtud de la fortaleza consiste enteramente en la práctica, y la práctica principal de la misma es el gobierno de la ciudad, y la realización efectiva, no de palabra, de todas aquellas cosas que éstos predican en la intimidad de sus reuniones. Porque nada de lo que dicen los filósofos, cuando lo dicen recta y honradamente, dejó de ser actuado y confirmado por los que han sentado las bases justas de las ciudades. En efecto ¿de dónde procede la piedad?, ¿de quiénes la observancia religiosa?, ¿de dónde el derecho común de los pueblos y este mismo que se llama civil [17]?, ¿de dónde la justicia, la lealtad y la

[14] Quizá menor *etsi* que el *et qui* del códice; no se trata de distinguir unos personajes más recientes (con la corrección que suelen hacer los editores: ⟨*haud*⟩ *procul ab aetatis huius memoria),* sino de los mismos personajes salvadores de la patria cuya relación podría resultar incompleta.

[15] *Voluptas otiumque* —«ocio gustoso»— es el ideal de los epicúreos, con los que aquí se enfrenta Cicerón.

[16] *Ars* es la ciencia que debe ser llevada a la práctica equivalente a la *téchnē* griega.

[17] Cicerón habla aquí de *ius gentium* y *ius ciuile,* pero no quiere esto decir que sean contrapuestos, pues el primero no es un derecho diferente del de Roma, *sino éste mismo en* cuanto resulta aplicable también a los no-ciudadanos como más «natural». Cf. CIC., *De Off.* III 17, 69, donde se dice que el derecho de gentes es también civil, pero no al revés.

equidad [18]?, ¿de dónde la vergüenza, la templanza, el rechazo del desprestigio, y el deseo de gloria y de honra?, ¿de dónde la virilidad en los trabajos y riesgos? Pues de los que confirmaron lo que nos enseña la doctrina: los que lo hicieron con sus hábitos, y los que lo sancionaron con sus leyes [19]. Dicen, a este propósito, 3 que Jenócrates, filósofo de los más célebres [20], al preguntársele qué provecho sacaban de él sus discípulos, respondió que el hacer libremente lo que las leyes les obligaban a hacer. Por lo tanto, el ciudadano que es capaz de imponer a todos los demás, con el poder y la coacción de las leyes, lo que los filósofos, con su palabra, difícilmente pueden inculcar a unos pocos, debe ser más estimado que los mismos maestros que enseñan tales cosas. ¿Qué discurso pueden hacer éstos tan perfecto que sea preferible a una república bien constituida por su derecho común [21] y sus costumbres? Porque, así como me parecen mejores las que Ennio llama «urbes grandes y poderosas» [22] que los pueblos y aldeas, del mismo modo creo yo que son con mucho supe-

[18] *Iustitia, fides, aequitas.* Los juristas, que sólo se interesan por lo justo concreto (el *ius*), utilizan *aequitas* en lugar de *iustitia.* La *fides,* en cambio, es la lealtad al deber, y se refiere especialmente a las relaciones con los extranjeros, ajenos al *ius* en sentido estricto; por tanto, el *ius gentium* (cf. n. ant.).

[19] *Mores* y *leges* («la costumbre» y «la ley») reproducen el tópico griego de los *agráphoi nómoi* y *engráphoi nómoi;* tópico filosófico que sólo muy tardíamente penetrará en el mundo del derecho romano.

[20] Jenócrates de Calcedonia (396-314 a. C.) fue discípulo de Platón, muy influido también por el Pitagorismo, y de gran severidad moral.

[21] *Publicum ius* (contrapuesto aquí a *mores*) no tiene el sentido moderno de «derecho público», sino el del derecho legislado para todo el *populus,* pues las leyes son «públicas»: derecho común de todos los ciudadanos. Vid. introducción, § 4: «El tema: la *res publica*», sobre *consensus iuris.*

[22] Ennio (239-169 a. C.) trató en verso la historia romana. Este pasaje *—urbes magnas atque imperiosas—* se recoge como fr. 579 de sus *Anales* (ed. de VAHLEN). Cicerón citará luego sus tragedias.

riores, incluso por su sabiduría, los que rigen esas ciudades con la prudencia de su autoridad a los que son ajenos a cualquier asunto público. Como lo que más nos atrae es contribuir al aumento de los recursos del género humano, y nos afanamos por asegurar y enriquecer la vida de los hombres con nuestros consejos y nuestro esfuerzo, y nos vemos estimulados a ese placer por la misma naturaleza, observemos la conducta que fue siempre la de los mejores, y no atendamos las señales que tocan a retirada y harían retroceder a los que se hallan ya en vanguardia.

3,4 Contra estas razones tan ciertas y tan claras, nuestros contradictores alegan, en primer lugar, los muchos trabajos que hay que sufrir para defender la república, lo que, en verdad, es una carga ligera para un hombre activo y prudente, y que puede despreciarse, no sólo en asuntos tan importantes, sino incluso en otras aficiones o deberes, incluso gestiones, que lo son menos. Añaden luego los riesgos para la vida, y pretenden intimidar a personas valientes con un vergonzoso miedo a la muerte, cuando tales personas suelen estimar como mayor desdicha el consumirse por la vejez natural que el tener ocasión de dar enteramente por la patria aquella vida que, después de todo, debe darse a la naturaleza [23]. Y se creen copiosamente elocuentes cuando alegan el tópico de las desgracias de los hombres famosos, y de las ofensas con que les carga la ingratitud de los 5 conciudadanos, y ponen entonces los ejemplos también de Grecia: que Milcíades, después de haber vencido y dominado a los persas, sin haber sanado todavía de las heridas que había recibido de frente en una brillante victoria, acabó su vida, que había salvado de las armas enemigas [24], en una prisión de su ciudad; que Temístocles, expulsado violentamente de la patria, a la que había liberado, tuvo que huir, no a puertos de la Grecia que él había defendido, sino al interior de una tierra bárbara que él mismo había humillado [25]; y no faltan otros ejemplos de la veleidad y crueldad de los atenienses padecidos por conciudadanos ilustres; lo que, aparecido y divulgado en Grecia, dicen que vino a invadir nuestra más sensata ciudad; recuerdan ellos el exilio 6 de Camilo [26], y la animadversión contra Ahala [27], y el odio contra Nasica [28], y el destierro de Lenas [29], la condena de Opimio [30], la huida de Metelo [31] o la aciaga caí-

[23] Pues hemos de morir por necesidad natural, vale más morir en servicio de la patria. El ideal de morir por la patria quedará acuñado por Horacio *(Odas* III 2, 13) en la forma proverbial *dulce et decorum est pro patria mori* (dulce y honroso es morir por la patria). Virgilio (*Eneida* VI 660) coloca en su paraíso a los que lucharon por la patria: *hic manus ob patriam pugnando uolnera passi* (aquí está el ejército de los que sufrieron heridas luchando por la patria).

[24] Milcíades, vencedor en Maratón (490. a. C.) y herido después en el asedio de Paros, murió de sus heridas, cuando estaba en prisión por haber sido acusado por los atenienses.

[25] Expulsado de Atenas el año 471 a.C., Temístocles, después de la victoria sobre los persas en Salamina (480 a. C.), encontró asilo en tierra enemiga, acogido por Artajerjes, y murió en Magnesia el año 461 a. C.

[26] Marco Furio Camilo, después de sus victorias sobre faliscos y fidenates (396 a. C.), obtuvo los honores del triunfo, pero fue acusado luego, el 391 a. C., por mala distribución del botín tomado en la conquista de Veyes, y huyó a Ardea, de donde volvió a ser llamado el año siguiente para librar a la Urbe del asalto de los galos.

[27] Cayo Servilio Ahala cayó en desgracia y hubo de huir de Roma a causa de haber dado muerte, como «jefe de caballería» del dictador Cincinato, el 439 a. C., a Espurio Melio (cf. *infra,* n. 233), en pleno foro, por haberse negado éste a comparecer ante Cincinato.

[28] Publio Cornelio Escipión Nasica (cónsul el 138) cayó en desgracia, y murió en el exilio, por su responsabilidad en la muerte de Tiberio Graco, el 133 a. C.

[29] Publio Popilio Lenas fue desterrado en 122 a. C, por su severidad, como cónsul del 132 a. C., en la represión de la revolución gracana.

[30] También en venganza por su intervención en la represión contra los partidarios de Graco, Lucio Opimio fue desterrado el año 110 a. C., acusado de soborno a favor de Yugurta, en la división de Numidia para la que él había sido delegado el año 115.

[31] Quinto Cecilio Metelo Numídico se retiró a Rodas y Tralles por

da de Cayo Mario [32]..., jefes políticos asesinados y masas de ciudadanos exterminadas poco después; y tampoco dejan de nombrarme a mí, y lo hacen, creo, con más fuerte y amistoso lamento porque consideran haber salvado su vida tranquila gracias a mi arriesgada decisión [33]. Pero no sabría decir cómo, cuando cruzan ellos los mares con afán de estudios o de ver mundo...

4,7 ... cuando, al dejar mi consulado, pude jurar en la asamblea que yo había salvado ⟨la república⟩, y el pueblo romano lo juró también, compensé sobradamente la cuita y disgusto de todas las ofensas recibidas; aunque es verdad que los sucesos de mi consulado más tuvieron para mí de honor que de sufrimiento, y fueron causa, no tanto de disgusto cuanto de gloria, y sentimos mayor alegría por el apoyo de la gente honrada que dolor por la alegría de la mala. Mas, si, como he dicho, no hubiera sido así, ¿cómo podría quejarme cuando por tan grandes hechos no me sucedió ningún mal imprevisto ni mayor de lo que yo esperaba? Pudiendo yo disfrutar con el ocio más que otras personas a causa del deleite de los estudios en que había vivido desde niño, y pudiendo sufrir la misma mala suerte que los demás, y no más, en caso de que ocurriera algo malo para to-

no jurar acatamiento a la ley agraria del demagogo Saturnino, el año 100 a. C.

[32] Gayo Mario, el famoso vencedor de cimbrios y teutones, hubo de escapar, al dominar Sila en 88 a. C., y llegó a Cartago, de donde pudo volver, al año siguiente, bajo el dominio de Cinna, y empezaron entonces las violencias contra los silanos a las que se refiere CICERÓN en *De Orat.* III 2, 8 con unas palabras que quizá puedan servir para reconstruir la laguna que sigue: *acerbissimam C. Mari fugam, non illam post reditum eius caedem omnium crudelissimam* (el amarguísimo exilio de Gayo Mario, no, en cambio, la cruelísima matanza general que siguió a su regreso).

[33] Cicerón recuerda, como tantas otras veces, su actuación en el consulado del 63 a. C., al reprimir la revolución de Catilina, y la subsiguiente caída en desgracia política.

dos, no dudé en hacer frente a la tempestad y diría que a los mismos rayos para salvar a los ciudadanos y procurar común sosiego a los demás a costa de mis propios riesgos; porque no nos engendró ni educó la patria 8 con la condición de que no pudiera esperar de nosotros unos, diríamos, alimentos, y nos procurara ella a nuestro ocio un refugio seguro, sirviendo sólo a nuestra comodidad un lugar tranquilo y en paz, sino que se tomó ella en garantía, para su propio interés, gran parte y lo mejor de nuestro valor, ingenio y prudencia, y nos dejó para nuestro particular provecho tan sólo lo que le pudiera sobrar a ella [34].

Ningún caso hemos de hacer, ciertamente, de aque- 5,9 llos subterfugios que se alegan como excusa para disfrutar mejor del ocio; cuando dicen que sólo suelen acceder a la política personas que no valen para nada, con las que es cosa ruin el alternar, y desgraciado y arriesgado el enfrentarse, sobre todo ante una muchedumbre enardecida; por lo cual, no sería digno de un sabio tomar las riendas cuando no es posible frenar los arrebatos locos y salvajes de la masa, ni propio de un hombre libre luchar con adversarios sin escrúpulos ni humanidad, o exponerse a injurias indignas de un sabio: como si para dedicarse a la política las personas honestas, firmes y de gran valor, no hubiera causa más justa que la de no someterse a los malvados y no soportar que estos arruinen la república, porque, si ellos mismos quisieran poner remedio, tampoco lo podrían conseguir.

En fin, ¿quién podría aprobar la afirmación de que 6,10 el sabio no debe tomar parte alguna en la política, salvo que le obligue a ello el apremio del momento? ¿Acaso puede verse alguien apremiado por mayor necesidad que

[34] Alude Cicerón a que el acreedor pignoraticio sólo debe devolver al deudor el sobrante del valor de lo dado en garantía, una vez cobrado su crédito.

la que tuvimos nosotros, en la que nada hubiera podido hacer de no ser yo cónsul en aquel momento? Pero ¿cómo hubiera podido yo ser cónsul si no hubiera seguido desde mi juventud la carrera por la que, aun habiendo nacido como simple caballero, llegué a alcanzar la máxima magistratura? En efecto, no se puede tener la potestad de salvar a la república en cualquier momento o cuando se quiere, aunque se vea aquélla amenazada, a no ser que se halle uno en posición de poder conseguirlo.

11 Y siempre me ha parecido por demás sorprendente, en el discurso de tales teóricos, que se nieguen a tomar el timón en mar tranquilo, porque no aprendieron ni jamás se preocuparon de saber hacerlo, y en cambio reconozcan que lo tomarían en caso de levantarse las olas tempestuosas; porque suelen proclamar que nada han aprendido jamás, ni enseñado, acerca de la ciencia de constituir o defender las repúblicas, jactándose mucho de ello, y piensan que debe dejarse tal ciencia, no a los hombres cultos y sabios, sino a los prácticos en la materia. ¿Cómo es posible prometer sus servicios a la república cuando se vean apremiados por la necesidad, si no son capaces de gobernar la república cuando, como sería mucho más hacedero, nada les obligue a ello? En fin, para que sea verdad lo de que el sabio no suele descender por su propia voluntad a los asuntos públicos, sino tan sólo cuando le apremia la ocasión, y entonces no deba rehusar ese servicio, me parece que el sabio no debe en modo alguno descuidar esa ciencia de los asuntos civiles, por la razón de que debe prepararse en todo aquello que no sabe si alguna vez tendrá necesidad de ejercitar.

7,12 He hablado de esto con cierta extensión porque en esta obra me he planteado y me propongo desarrollar el tema de la república, y, para que no resultara inútil, debía antes de nada quitar toda duda sobre la dedicación a la política. Pero, si hay quienes se dejan llevar por la autoridad de los filósofos, que presten atención por un momento y escuchen a aquellos filósofos que tienen la máxima autoridad y fama entre las personas más doctas, y que yo considero que, por haber tratado y escrito extensamente sobre la república, han desempeñado ya alguna función en ella, aunque no la hayan gobernado personalmente; en efecto, yo veo a los que los griegos llamaron los «Siete Sabios»[35] como expertos, casi todos ellos, en toda la materia política, pues no hay nada en lo que la capacidad humana se acerque más a lo divino que la constitución de nuevas ciudades y la conservación de las ya constituidas.

8,13 En esta materia, como hemos tenido la suerte de haber conseguido algo de fama como políticos y, a la vez, cierta aptitud para tratar la ciencia de los asuntos civiles, ⟨ podemos ⟩ tener autoridad, no sólo por la práctica, sino también por la dedicación al estudio y enseñanza, siendo así que, de los anteriores, unos fueron muy eruditos en sus obras pero carecieron de experiencia conocida, y otros, dignos de alabanza en sus actos pero incultos como autores. Con todo, no vamos a tratar de una nueva ciencia inventada por nosotros, sino que hemos de recordar lo tratado por los más ilustres y sabios de nuestra ciudad en una misma época, que fue objeto de una exposición que nos hizo Publio Rutilio Rufo[36] cuando tú, todavía joven entonces, y yo

[35] Los «Siete Sabios de Grecia» (ss. VII-VI a. C.): Tales de Mileto, Solón de Atenas, Bías de Priene, Pítaco de Mitilene, Cleóbulo de Lindo, Periandro de Corinto, Quilón de Esparta. Según CIC., *De Orat.* III 34, 137, todos tuvieron funciones de gobierno, excepto Tales.

[36] Publio Rutilio Rufo entra en nuestro diálogo como interlocutor secundario. Era un jurista destacado, discípulo de Publio Mucio Escévola, pero que también siguió el magisterio filosófico de Panecio de Rodas. Nacido entre el 156 y el 154 a. C., figuraba como todavía joven en el momento en que se finge nuestro diálogo. Llegó a ser cónsul el año 105 a. C. En el 93 ó 92 fue injustamente acusado y condena-

coincidimos varios días en Esmirna [37], exposición de la que no creo omitir nada que interese especialmente a lo principal de nuestro tema.

9,14 Como Publio Africano, el hijo de Paulo [38], en las ferias latinas [39] del año que fueron cónsules Tuditano y Aquilio [40], decidió quedarse en su villa de recreo, y muchos de sus más íntimos amigos dijeron que irían a visitarle por esos mismos días, precisamente el día de las ferias latinas, por la mañana, llegó a su casa, primero, el hijo de su hermana, Quinto Tuberón [41], y al saludarle cortésmente, complaciéndose con su presencia, Esci-

do. Como exiliado, se hizo ciudadano de Esmirna, donde le visitaron Cicerón y su hermano, como aquí se recuerda. Vid. *infra*, n. 55.

[37] El año 78 ó 77 a. C., Cicerón y su hermano Quinto, al que aquél se dirige («tú»), visitaron a Rutilio Rufo en Esmirna, en un viaje a Asia Menor. Quinto era cuatro años más joven que nuestro autor, tuvo una formación muy similar a la suya y le acompañaba en sus viajes. Fue muerto, como su hermano, el año 43 a. C.

[38] Publio Escipión Emiliano Africano Numantino, anfitrión de la reunión e interlocutor principal del diálogo, era hijo de Lucio Emilio Paulo Macedónico (vid. *infra*, n. 76), pero fue adoptado por el hijo de Escipión, el vencedor de Aníbal (vid. *supra*, n. 10). Tuvo fama especial como destructor de Numancia y Cartago, pero también por su cultura. Murió a los 56 años, en abril o mayo del 129 a. C. (poco después del momento en que se finge el diálogo), sin que llegara a aclararse la causa de su muerte, debida quizás al odio del partido gracano (vid. *infra*, n. 42).

[39] Las «ferias latinas» eran una solemnidad oficial en honor de Júpiter Lacial (como deidad protectora de la confederación de ciudades latinas), que se celebraba en el monte Albano y en Roma a la vez, en una fecha variable; en esta ocasión, todavía en invierno, como se dice en I 12, 18. Durante los tres días que duraban, había vacación oficial, y por eso Escipión se había retirado a su finca de los alrededores de Roma.

[40] El año 129 a. C. — Poco después de este momento de las ferias latinas, tendrá lugar la muerte de Escipión (vid. *supra*, n. 38).

[41] Quinto Elio Tuberón era hijo de una hermana de Escipión (vid. *infra*, n. 94), como hija de Paulo Emilio (cf. n. 76). Aunque fue también jurista, se distinguió por su filiación estoica de estricta observancia, y era entendido en astronomía. No tuvo la carrera política de su clase. Interviene aquí como interlocutor secundario.

pión le preguntó: Tuberón, ¿cómo madrugas tanto? Porque estas ferias eran una buena ocasión para darte a la lectura.

A lo que respondió TUBERÓN: Tengo todo el tiempo libre para mis libros: siempre están a mi disposición; en cambio, cosa grande es encontrarte libre, y más en este momento de agitación política [42].

ESCIPIÓN. — ¡Por el cielo!, que me encuentras más libre de actividad que de preocupaciones.

TUBERÓN. — Pero conviene que te despreocupes, pues somos muchos los que hemos convenido abusar de tu ocio de hoy, si es que podemos hacerlo a tu gusto.

⟨ESCIP. —⟩ Desde luego, me gustaría tratar alguna vez un tema de nuestros estudios doctrinales.

10,15 TUB. — Africano [43], ya que en cierto modo me invitas y me das esperanzas de conseguirlo de ti, ¿quieres que veamos ahora, antes de que vengan los otros, qué es eso del segundo sol de que se ha dado noticia en el Senado? Porque no son pocas, ni personas despreciables, las que dicen haber visto dos soles, y no es cosa de desconfiar tanto como de buscar una explicación [44].

ESCIP. — ¡Cómo quisiera tener con nosotros a nuestro querido Panecio [45]! Él suele investigar con sumo in-

[42] Los partidarios de la reforma agraria gracana encontraron en Escipión y en Lelio (que aparecerá luego en el diálogo, cf. n. 57) unos fuertes contradictores. Escipión asumió la defensa de los itálicos que poseían las tierras públicas e iban a ser expropiados contra lo establecido en las alianzas federales, y había conseguido paralizar la reforma (vid. n. 360). Sobre la muerte sospechosa de Escipión, vid. *supra*, n. 38.

[43] «Africano» es siempre el mismo Escipión (vid. n. 38) que recibe aquí a los otros interlocutores.

[44] Se trata de un fenómeno de refracción, ya conocido en la Antigüedad; SÉNECA, *Cuestiones naturales* I 11, 3, lo explica como imagen doble del sol que se forma en una nube, y CIC., *De Diuin.* I 11, 3, lo interpreta como presagio de males.

[45] Panecio de Rodas fue el maestro estoico protegido por los Escipiones. Murió en Atenas antes del 111 a. C. Cicerón lo sigue menos en su pensamiento político, que en el moral *(De Officiis)*.

terés estos fenómenos celestes, lo mismo que todo lo demás. Pero yo, Tuberón —pues puedo decirte sinceramente lo que pienso—, en todas las cosas de este género no sigo demasiado a aquel amigo nuestro cuando afirma de tal modo la existencia de lo que apenas se puede sospechar por conjetura, como si lo estuviera viendo él con los ojos, o tocándolo directamente con su mano. Por lo que yo suelo considerar, también en esto, más sabio a Sócrates, que dejó de interesarse de todo eso, y decía que lo relativo a la investigación de la naturaleza o es superior al alcance de la razón humana o en nada afectaba a la vida de los hombres [46].

16 TUB. — No sé, Africano, cómo se dice que Sócrates despreció toda esta ciencia y tan sólo solía interesarse por la vida y las costumbres, porque, sobre Sócrates, ¿qué otro autor podemos nombrar mejor que Platón [47]? Y en los libros de éste, en muchos lugares [48], aparece hablando Sócrates de modo que no sólo trata de las costumbres y virtudes, sino que también se interesa por unir, a la manera de Pitágoras [49], la Aritmética, la Geometría y la Harmonía.

ESCIP. — Así es, como dices, pero creo que tú, Tuberón, habrás oído decir cómo Platón, después de haber muerto Sócrates, se fue primero a Egipto, con el deseo de aprender, luego a Italia y Sicilia, para estudiar a fondo los descubrimientos de Pitágoras, y que estuvo mucho tiempo con Arquitas de Tarento [50] y Timeo de Locris [51], y se hizo con los comentarios de Filolao, y que, como la fama de Pitágoras dominaba en ese momento y lugar, se entregó a la escuela de Pitágoras y a esos estudios. Así, pues, como sólo Sócrates era su maestro predilecto y le quería atribuir todo, combinó la ironía socrática y la sutileza de su manera de hablar con la obscuridad de Pitágoras y aquella profundidad de varias ciencias.

(PLINIO [Ap. XVII 2].)

Habiendo dicho esto Escipión, vio de repente que venía Lucio Furio [52], le saludó, le cogió muy cordialmente de la mano y le hizo sentar en el diván a su lado, y como llegara a la vez Publio Rutilio [53], que es el testigo de este nuestro discurso, le saludó igualmente y le hizo sentar junto a Tuberón [54]. 11,17

FURIO. — ¿De qué tratabais? ¿Acaso nuestra llegada ha interrumpido vuestra conversación?

AFRICANO. — De ningún modo, pues también tú sueles investigar con gusto las cosas de este tipo que acababa de plantear Tuberón, y también nuestro querido Rutilio solía, a veces, preguntar cosas de éstas, en mi compañía, bajo las murallas de Numancia [55].

---

[46] La filosofía de Sócrates (469-399) es conocida por su decidida reducción a los temas humanos. Véanse JENOFONTE, *Memor.* I 1, 11 ss., y PLATÓN, *Fedón* 96a ss.

[47] Platón (429-347 a. C.) recoge, como es sabido, el pensamiento de su maestro Sócrates, que había ejercido un magisterio puramente oral.

[48] PLATÓN, *República* VII 522 ss.; *Leyes* V 737 y 747.

[49] La filosofía de Pitágoras de Samos (s. VI a. C.), que ejerció su magisterio principal en Crotona, en la Magna Grecia, se caracteriza por la reducción de toda la realidad al número. Su influencia sobre Platón aparece más notablemente después de la muerte de Sócrates, como explica Cicerón a continuación.

[50] Arquitas de Tarento había vivido en torno al año 400. Fue un conspicuo seguidor del Pitagorismo.

[51] Fue éste otro filósofo de la escuela de Pitágoras. Ejerció gran influjo en Platón, una de cuyas obras lleva su nombre.

[52] Lucio Furio Filo, que entra como interlocutor secundario, era amigo de Escipión y de Lelio. Sobresalió como orador, y tuvo una intervención más diplomática, que de derecho, al mantener la invalidez de los tratados hechos con los numantinos y entregarles a Mancino como culpable de haber hecho por su cuenta una paz ilícita (vid. n. 305).

[53] Sobre este Rutilio, cf. *supra*, n. 36.

[54] Sobre las sucesivas entradas de los interlocutores en escena, vid. Introducción, § 3: «El diálogo y sus preámbulos».

[55] Rutilio (vid. *supra*, n. 36) estaba como tribuno militar de Escipión en Numancia, el año 134, antes de la destrucción de la ciudad en 133.

FILO [56]. — ¿Cuál era, pues, el tema?

ESCIP. — De esto que dicen de los dos soles, sobre lo que deseo, Filo, escucharte lo que piensas.

12,18 Acababa de decir esto Escipión, cuando un joven criado anunció que venía a verlo Lelio, y que ya había salido de su casa [57]. Entonces Escipión, se calzó, se puso su manto y salió de la habitación, y tras haber andado un poco en dirección al pórtico de la casa, saludó a Lelio que llegaba y a los que venían con él, Espurio Mummio [58], al que estimaba especialmente, Cayo Fannio [59] y Quinto Escévola [60], yernos de Lelio, jóvenes de cultura, y con edad para ser cuestores [61]. Después de haber saludado a todos, se dio la vuelta, en el pórtico de la casa, y puso en medio a Lelio, pues había en su amistad como una recíproca cortesía de que, aunque en la milicia

[56] Como «Filo» se designa siempre a Furio Filo (vid. *supra*, n. 52).

[57] Cayo Lelio Sabio, nacido hacia el 190 a. C. de familia plebeya, mantuvo desde su infancia una gran amistad con Escipión, lo que motivó el título de la obra de Cicerón sobre la amistad. Tuvo una carrera militar y política menos brillante que Escipión, pero un mayor prestigio intelectual, como se refleja en esta escena de su recepción entre los dialogantes.

[58] Este Mummio es hermano del más conocido Lucio Mummio Acaico, el vencedor de Corinto (el año 146 a. C.), al que acompañaba como lugarteniente: acompañó luego a Escipión en algunas embajadas diplomáticas. Figuraba también entre los secuaces de Panecio.

[59] Cayo Fannio, que combatió en España contra Viriato el año 141 a. C. y fue cónsul el año 122 a. C., estaba casado con la hija menor de Lelio. Es problemática su identificación con otro Cayo Fannio, analista, del que también habla CICERÓN (*Brut.* 99 ss.) Aunque aparece aquí entre los interlocutores, parece estar ausente cuando se trata de la Justicia, en la segunda jornada del diálogo (cf. CIC., *Lelio* 25).

[60] Quinto Mucio Escévola, «el Augur», estaba casado con la hija mayor de Lelio. Fue cónsul el año 117 a. C. Aunque formado también en el estoicismo de Panecio, se dedicó principalmente al estudio del derecho. Pertenecía a una familia de ilustres juristas (vid. n. 64).

[61] La edad mínima para ser cuestor era la de 27 años, y los dos yernos de Lelio debían de tener entonces (el 129 a. C.): alrededor de los 40, Fannio, y de los 30, Escévola.

respetaba Lelio a Africano como si fuera un personaje divino, a causa de su gran fama bélica, a su vez, Escipión, en la vida cívica, respetaba a Lelio, dándole el puesto de un padre, pues era mayor que él. Luego, después de haber cambiado unas pocas palabras, parando un par de veces en su marcha, como la llegada de aquéllos fue tan bien recibida por Escipión y tan grata, convinieron sentarse en el lugar más abrigado del pequeño jardín, pues era invierno, y tras decidirlo así, llegó Manio Manilio [62], varón prudente y por todos ellos bien acogido y apreciado, el cual, después de haberle saludado cordialmente Escipión y todos los otros, se sentó al lado de Lelio.

13,19 FIL. — Me parece que, al venir éstos, no debemos buscar otro tema de diálogo, sino que debemos esforzarnos por decir algo que sea digno de sus oídos.

LELIO. — ¿Qué tratabais, pues, o qué conversación hemos venido a interrumpir?

FIL. — Me había preguntado Escipión qué pensaba yo acerca de lo que todo el mundo dice de haberse visto dos soles.

LEL. — ¿De veras, Filo? ¿Acaso sabemos ya todo lo que atañe a nuestras casas y a la república, que queremos indagar lo que pasa en el cielo?

FIL. — ¿Crees acaso que no atañe a nuestras casas el saber qué ocurre y pasa en la casa? Porque no es sólo casa la que encierran nuestras paredes, sino este mundo todo él, domicilio y patria que los dioses nos dieron en común con ellos. Siendo así que, si ignoramos esto, es mucho y muy importante lo que vamos a ignorar, y me gusta —¡vive Dios!— como también a ti, Lelio, como gusta a toda persona ansiosa de saber, el conocer esas cosas y meditar sobre ellas.

[62] Manio Manilio, cónsul el 149, era jurista de mérito. Entra en el diálogo como figura secundaria. (vid. n. 205).

20 LEL. — No me opongo, y menos estando de vacaciones como estamos. ¿Venimos a tiempo para oír algo, o hemos llegado tarde?

FIL. — Nada hemos hablado todavía acerca del asunto, y, estando por empezar, con gusto te daría la palabra para que tú, Lelio, disertes sobre el tema.

LEL. — Por el contrario, somos nosotros los que te vamos a escuchar, a no ser que Manilio esté pensando en arreglar el asunto de los dos soles con un interdicto, de modo que sigan poseyendo el cielo como cada uno de ellos lo poseía [63].

MANILIO. — Lelio ¿continúas burlándote de aquella ciencia en la que tú mismo sobresales, y sin la que, además, nadie puede saber qué es lo propio y qué lo ajeno? Pero de esto discutiremos en otro momento; escuchemos ahora a Filo, que parece haber sido consultado acerca de cosas más elevadas que las que nos consultan a Publio Mucio [64] y a mí.

14,21 FIL. — Nada nuevo voy a deciros, nada que yo haya pensado o descubierto, pues recuerdo que Cayo Sulpicio Galo [65], hombre doctísimo, según bien sabéis, al decir alguien que había visto eso, como se hallase él casualmente en casa de Marco Marcelo [66], que había sido colega suyo en el consulado, mandó sacar un planetario [67], que el abuelo de Marco Marcelo [68], al caer Siracusa, se había llevado de aquella riquísima y bellísima ciudad, como único botín que se trajo a casa, a pesar de la importancia del saqueo. De este planetario había oído yo hablar muchas veces, a causa de la fama de Arquímedes [69], pero no quedé demasiado admirado de su forma, pues hay otro planetario más hermoso y popular, hecho por el mismo Arquímedes, y que el citado Marcelo había puesto dentro del templo de la diosa Fortaleza [70]. En verdad, después de que Galo empezó a 22 explicar científicamente ese aparato, pensé que aquel siciliano tuvo más inteligencia de la que puede alcanzar la naturaleza humana. Porque decía Galo [71] que era muy antigua la invención de aquella otra esfera sólida y entera que había torneado Tales de Mileto primeramente, y que luego Eudoxo de Cnido [72], discípulo, se-

[63] Cicerón alude al interdicto que daba el pretor para que el poseedor de una finca pudiera seguir en ella *(interdictum «uti possidetis»)*. Pero no resulta ajustado a la controversia entre los dos soles, si, como parece indicar Cicerón, se trata de un reparto entre los dos y no de rechazar al intruso. Naturalmente, Cicerón no pone, a continuación, en boca del jurista Manilio esta observación del desajuste.

[64] Publio Mucio Escévola, cónsul el año 133 a. C., jurista insigne, fue el padre del todavía más célebre Quinto Mucio Escévola, cónsul el año 95 a. C. llamado «el Pontífice»; y primo de Quinto Mucio Escévola «el Augur», cónsul del 117, que interviene en el diálogo (vid. *supra*, n. 60). Cicerón presume de conocer bien el derecho, como un jurista más, pero no deja de burlarse de los verdaderos juristas (sobre todo en el *Pro Murena*), y sus conocimientos jurídicos son bastante superficiales.

[65] Cayo Sulpicio Galo, cónsul el año 166 a. C., hombre culto, que había escrito un libro sobre los eclipses solares.

[66] Este Marco Marcelo, colega de Sulpicio en el consulado, volvió a ser elegido diez años después y alcanzó cierta reputación por su guerra contra los lusitanos. Era nieto de Marco Claudio Marcelo, el conquistador de Siracusa (vid. *infra*, n. 68).

[67] Cicerón utiliza aquí la palabra *sphaera*, tomada del griego, aunque, en *De Nat. deor.* II 47, había empezado a traducirla por *globus* (véase A. ALBERTE GONZÁLEZ, en *Durius* 3 [1975], 159-161).

[68] Marco Claudio Marcelo (vid. *supra*, n. 9) conquistó Siracusa, el año 212 a. C., tras un asedio de dos años. Arquímedes (nacido el 287), el famoso matemático, que había contribuido con su ciencia e ingenio a tan larga resistencia, fue muerto por los soldados romanos.

[69] Vid. n. ant.

[70] Marcelo, tras la conquista de Siracusa, quiso erigir un templo a Honor y Fortaleza (*Honos* y *Virtus*), pero el primero tenía ya un templo erigido en 233 a. C., por Quinto Fabio Máximo, y entonces dedicó el templo, en un lugar vecino, a «Fortaleza» separadamente, y lo adornó con objetos del botín ganado en Siracusa.

[71] Vid. *supra*, n. 65.

[72] Famoso astrónomo y geómetra de la segunda mitad del siglo IV a. C., al que se atribuye la primera descripción del movimiento de los planetas.

gún él decía, de Platón, le había puesto astros y estrellas [73] fijos en la órbita celestial, cuyo aderezo de figuras hecho por Eudoxo, muchos años después, tomó Arato para celebrar con unos versos, no tanto por tener ciencia astronómica cuanto por cierta vena poética [74]. Pero este otro tipo de planetario, en el que se movían el sol y la luna, y también aquellas cinco estrellas que se llaman «errantes» y en cierto modo vagabundas, no podía acomodarse a aquel tipo de esfera sólida, y por eso es admirable el invento de Arquímedes [75], pues se las ingenió para reducir a una sola rotación varios cursos que eran desiguales por sus propias trayectorias. Al mover Galo este planetario, se veía cómo la luna giraba en aquella esfera metálica tantas veces alrededor del sol cuantos eran los días naturales, de modo que en la esfera se proyectaba el eclipse de luz solar y la luna entraba en la zona tapada por la tierra, porque el sol, desde la región ⟨de la luna quedaba interceptado por la tierra...⟩

. . . .

15,23 ⟨ESCIP. —⟩ ... ⟨Galo⟩ era ⟨amigo⟩, porque también yo le estimaba y sabía que mi padre Paulo le tenía por amigo muy querido. Recuerdo que, siendo yo todavía muy joven, cuando mi padre estaba en Macedonia como cónsul [76] y nos hallábamos en el campamento, quedó turbado nuestro ejército por un terror supersticioso, al ver que, en una noche serena, de repente, se produjo un eclipse en una luna llena y luminosa. Entonces él, que había sido nuestro legado, casi un año antes de ser nombrado cónsul [77], no dudó, al día siguiente, en explicar a todo el campamento que no había prodigio alguno, y que lo ocurrido había de repetirse siempre en períodos determinados, cada vez que el sol quedara colocado de forma que no pudiera llegar su luz a la luna.

TUB. — ¿De veras? ¿Pudo enseñar él estas cosas a unos hombres tan rústicos, y se atrevía a hablar de estas cosas ante ignorantes?

ESCIP. — Sí, ciertamente, y con gran...

24 ⟨ESCIP. —⟩ ...y no era pedantería insolente, ni manera de hablar impropia de un personaje como él, pues consiguió una gran cosa al quitar de aquellos hombres aterrados un infundado temor supersticioso.

16,25 ESCIP. — Algo por el estilo se dice que explicó también a sus conciudadanos el gran Pericles [78], personalidad sin par en su ciudad, tanto por su autoridad, como por su elocuencia y su prudencia, cuando en aquella gran guerra que tuvieron tan enconadamente los atenienses y lacedemonios entre sí, se hicieron las tinieblas de repente, por haberse oscurecido el sol, y un gran pavor había embargado los ánimos de los atenienses; Pericles se lo había oído explicar a Anaxágoras [79], cu-

[73] El palimpsesto da una lectura corrompida: *astellisq.*, que los editores corrigen en *astris quae*, pero es mejor leer *astris stellisque*, como hace ESTHER BRÉGUET (ed. «Belles-Lettres», y *Rev. Ét. Lat.* [1975], 22).

[74] Arato de Soli, en Cilicia, floreció hacia el 270 a. C. Autor de un poema astronómico, *Los Fenómenos*, que Cicerón tradujo en su *Aratea*.

[75] Véase n. 68.

[76] Lucio Emilio Paulo, padre de nuestro Escipión (vid. *supra*, n. 38), vencedor, en Pidna, del rey Perseo de Macedonia (168 a. C.). Esta victoria fue decisiva para el dominio de Roma en Grecia, y la apertura a la cultura helenística; el historiador Polibio fue hecho prisionero y llevado a Roma (vid. *infra*, n. 101). Nuestro Escipión tenía entonces unos 17 años.

[77] El 166 a. C. (vid. *supra*, n. 65).

[78] Pericles dominó la vida política de Atenas desde el año 469 a. C., y todavía durante el comienzo de la guerra del Peloponeso (431-404) a que se refiere Cicerón, pues él murió en la peste del 429.

[79] Anaxágoras de Clazomene (Jonia) nació hacia el año 500 a. C. Tuvo estrecha amistad con Pericles, al que tuvo por discípulo y fue

yas lecciones había seguido él: que debía ocurrir eso por determinado tiempo, y necesariamente, cuando la luna entera se hallase en el extremo opuesto del disco solar, de modo que, aunque no en todo interlunio, siempre tenía que ocurrir en ese momento; y así, habiéndoles explicado y aclarado esto, liberó al pueblo de su pavor, porque entonces resultaba nuevo y desconocido ese cálculo del eclipse del sol por interposición de la luna, que dicen haber descubierto Tales de Mileto. Esto no escapó tampoco a la atención de nuestro Ennio [80], que escribió cómo unos trescientos cincuenta años después de la fundación de Roma [81], «el cinco de junio, la luna se enfrentó al sol, y se hizo noche». Y el hábil cálculo de esta ciencia llega al extremo de que, a partir de ese día que vemos consignado en Ennio y en los Anales máximos, se pudieron fijar los anteriores eclipses de sol, hasta el eclipse famoso del siete de julio bajo el reinado de Rómulo [82], tinieblas en las que se dice que, aunque Rómulo fue arrebatado de la vida por la naturaleza, fue sin embargo llevado al cielo por su valor.

17,26 TUB. — ¿No ves tú, Africano, cómo lo que hace poco te parecía de otra manera...?

. . . .

⟨ ESCIP. — ⟩ ... lo que otros vean. En verdad, ¿qué puede considerar como importante en las cosas humanas quien haya investigado los reinos divinos, o como

por él defendido en un proceso criminal. Murió retirado en Lampsaco el año 428.

80 ENNIO, *Anales* fr. 163 (ed. VAHLEN).

81 El dato parece sólo aproximado, pues del 404 a. C. no hay noticia de eclipse; sí hubo uno el 21 de junio del 400, pero cabe pensar en un error de número que permita conjeturar en otros eclipses posteriores. «Los Anales máximos» de los que se habla a continuación quizá sean los de los pontífices.

82 Del 716 a. C.

permanente quien sepa lo que es eterno, o como glorioso quien vea qué pequeña es ya la tierra entera, y más aquella parte de la misma que habitan los hombres, y que nosotros, instalados en una mínima parte de ella, desconocidos para una infinidad de pueblos, tengamos esperanza de que nuestra fama vuele y se extienda hasta muy lejos? ¡Qué afortunado debemos considerar a quien 27 no suele considerar y desear como bienes las fincas, casas, rebaños, grandes cantidades de plata y de oro, porque estima que es poco el «fruto» de tales cosas, exiguo su «uso» e inseguro su «dominio», y, que con frecuencia la «posesión» sin límites es propia de los hombres más indignos! [83]. Sólo él podría reivindicar como propias todas las cosas, y no por el derecho de propiedad quiritaria [84], sino por el derecho de los sabios; no por un vínculo civil, sino por la ley común de la naturaleza, según la cual se prohibe que nada pertenezca a quien no sepa usar y servirse de las cosas; que no juzgue que el gobierno supremo y los consulados que se pueden alcanzar son cosa de obligación y no de ambición, con las que uno debe cargar en función de servicio y no por el afán de tener premios o fama; en fin, que, como escribe Catón [85] que solía decir mi abuelo [86], pudiera proclamar de sí mismo que nunca hacía más que cuando nada hacía, y nunca se hallaba menos solo que cuando estaba solo. Porque ¿quién puede pensar en serio que 28

83 Cicerón distingue *fructus, usus, dominatus, possesio,* en alusión a la expresión legal por la que se enunciaba el contenido de la propiedad: *uti, frui, habere, possidere.*

84 *Quirites* es el nombre sabino tradicional de los ciudadanos de Roma, y *ius Quiritium* es su derecho, el derecho «civil», que aquí se contrapone al de los sabios. Vid. *infra,* n. 192, sobre *Quirinus,* apelativo del rey Rómulo deificado.

85 Vid. *supra,* n. 13.

86 Lucio Cornelio Escipión, cónsul el 259 a. C., y censor el 258, expulsó a los cartagineses de Córcega y Cerdeña. Es el padre de Publio (vid. *supra,* n. 10) y abuelo de nuestro Escipión.

Dionisio[87] hizo más cuando arrebató la libertad a los ciudadanos apoderándose de todo el gobierno, que cuando Arquímedes, su conciudadano, sin aparente actividad alguna, fabricó esta esfera de la que se hablaba hace un momento? ¿Quién dejará de pensar que los que en medio de la muchedumbre del foro no tienen el gusto de encontrar con quien hablar están más solos que los que hablan con ellos mismos sin nadie que los juzgue, y se deleitan con lo que discurrieron y escribieron los autores más sabios, como si estuvieran reunidos con ellos? ¿A quién considerará más rico que al que de nada carece de cuanto de verdad pide la naturaleza, o más poderoso que al que consigue todo lo que desea, o más dichoso que al que tiene su ánimo libre de cualquier intranquilidad, o de suerte más segura que al que posee lo que, como suele decirse, podría salvar de un naufragio[88]? ¿Qué gobierno supremo, qué magistratura, qué reinado puede ser más excelente que el de quien, despreciando todo lo humano y considerándolo indigno de la filosofía, no medita más que lo sempiterno y divino, y está convencido de que aunque los otros hombres pueden llamarse tales, sólo lo son realmente los educados en las humanidades? Y así, me parece muy acertado aquello que dijo Platón, o quien fuera[89], de aquel que, al ser arrojado por una tempestad en el mar, a la costa desierta de unas tierras desconocidas, y temer sus compañeros por el desconocimiento del lugar, dicen que vio dibujadas en la arena unas figuras geométricas, y, al mirarlas, exhortó a aquéllos para que tuviesen confianza, puesto que había vestigios humanos, lo que no dedujo del cultivo del campo que él podía ver, sino de los

29

[87] Dionisio el Viejo, tirano de Siracusa del 405 al 366 a. C.

[88] Este dicho se atribuye a Aristipo de Cirene, discípulo de Sócrates, aunque hedonista. Vivió algunos años en la corte de Dionisio, tirano de Siracusa.

[89] El dicho se atribuía también a Aristipo (vid. n. ant.).

indicios de ciencia. Por lo cual, siempre me gustó la ciencia, y los hombres cultos y estos estudios a los que tú, Tuberón, eres aficionado.

LEL. — No me atrevo, en verdad, a objetar nada a esto que dices, Escipión; ni a ti, ni a Filo, ni a Manilio...

18,30

. . . .

⟨LEL. —⟩ ... ese amigo nuestro era de su parentela paterna, y digno de ser imitado por él,

Hombre de egregio talento, el sagaz Elio Sexto[90],

pues fue «de egregio talento» y «sagaz», como ya lo dice Ennio, y no porque buscase lo que nunca podía encontrar, sino porque daba respuestas que resolvían las dificultades y negocios de los que le consultaban, y que siempre tenía en su boca, contra la afición especulativa de Galo, lo que dice el Aquiles de la *Ifigenia*[91]:

¿Para qué observar los signos celestes de los astrólogos:
Cuándo Aries y Escorpión u otro nombre animal aparece,
si no mira lo que tiene a los pies, al escudriñar las zonas
[celestes?

Y también decía —pues yo le escuchaba siempre con gusto— que el famoso Zeto de Pacuvio era demasiado enemigo de la ciencia[92] y mejor le parecía el Neoptó-

[90] Este verso se recoge como fr. 331 (ed. de VAHLEN) de los *Anales* de ENNIO. Sesto Elio Peto, «el Sagaz», fue cónsul el 198 a. C. Escribió una obra titulada *Tripertita* por reunir los preceptos de la ley de las Doce Tablas (s. v a. C.), una interpretación de las mismas y un formulario de las acciones procesales.

[91] Ennio escribió una tragedia, imitación de la *Ifigenia* de Eurípides, a la que pertenecen estos versos (RIBBECK, *Tragicorum Romanorum fragmenta*, vv. 199 ss.).

[92] El autor de tragedias Pacuvio (220-130, aprox.) fue continuador de Ennio. En su tragedia *Antiopa*, aparece este Zeto como defensor

lemo de Ennio, que decía «querer filosofar, pero moderadamente, pues no le gustaba hacerlo sin medida» [93]. Porque, si tanto os deleitan los estudios de los griegos, hay también otros estudios más liberales y generales, que podemos aprovechar para la práctica de la vida y para el mismo gobierno público. Estas otras ciencias, en cambio, si para algo sirven, es para despertar un poco y estimular el ingenio de los jóvenes, para que les resulte más fácil el aprender cosas de mayor importancia.

19,31 TUB. — No disiento de ti, Lelio, pero pregunto qué entiendes por cosas de mayor importancia.

32 LEL. — ¡Vive dios que sí te lo diré! Y quizá me desprecies, ya que has preguntado a Escipión acerca de esas cosas celestes, y yo pienso que deben estudiarse preferentemente las que tenemos a la vista. Porque, ¿cómo el nieto de Lucio Paulo, del que Escipión es tío materno [94], nacido en una familia tan noble y en esta tan ilustre república, me pregunta cómo se han visto dos soles y no me pregunta por qué no hay en una misma república dos senados o incluso dos pueblos? Como sabéis, la muerte de Tiberio Graco [95], y ya antes de su muerte la conducta de su tribunado, dejó dividido un pueblo único en dos partes; luego, los detractores y enemigos de Escipión, ya desde los tiempos de Publio Cra-

de la vida activa, contra la especulativa, de manera excesivamente radical, según decía Sexto Elio.

93 Este Neoptólemo debía de ser un personaje de una tragedia de Ennio titulada *Andrómaca:* RIBBECK. *Trag. Rom. frag.*, v. 340; vid., sobre el tópico, Introducción, § 5: «Método y fuentes».

94 La hermana de nuestro Escipión, Emilia, era madre de Tuberón (vid. *supra*, n. 41).

95 Tiberio Sempronio Graco, tribuno de la plebe el 133 a. C., encontró la hostilidad de los Escipiones en su intento de reforma agraria (vid. *supra*, n. 38). También Cicerón lo recuerda siempre con cierta hostilidad. De hecho, la revolución gracana señala el comienzo de la crisis de la República. Vid. *infra*, n. 148.

so y Apio Claudio [96], dominan, aun después de muertos aquéllos, una parte del senado, que se enfrenta contra vosotros, bajo la autoridad de Metelo y Publio Mucio [97]; y cuando los aliados y los pueblos del Lacio están sublevados, se han violado los tratados, unos triunviros revolucionarios están cambiándolo todo cada día y las personas honradas y de posición han perdido la seguridad, no dejan que éste, el único que podría hacerlo, ponga orden a todos estos peligrosos desórdenes [98]. Por lo cual, si, jóvenes como sois, me queréis hacer caso, no os preocupéis de ese otro sol, tanto si no existe, como si es como se le ha visto, con tal de que no nos moleste; o no podemos, de estas cosas, saber nada, o, si sabemos mucho, no podemos hacernos mejores ni más dichosos con ese conocimiento; en cambio, el tener un solo senado y un solo pueblo, es cosa posible, y sabemos que iría muy mal que no fuera así, y antes bien sabemos y vemos que podemos vivir mejor y más felices si esto se consigue.

MUCIO. — ¿Qué crees tú, Lelio, que debemos aprender para conseguir eso que pretendes? 20,33

LEL. — Las disciplinas que nos hacen útiles a la ciudad: ése creo que es el mayor servicio de la sabiduría, y la máxima prueba y máximo deber de la virtud. Por eso, a fin de que estas ferias sirvan sobre todo para dialogar con el mayor provecho de la república, pidamos a Escipión que nos explique cuál cree él que es

96 Defensores de la causa de Graco. Publio Licinio Craso Muciano, cónsul el 131 a. C., y hombre que destacó por su elocuencia. Apio Claudio Pulcro era suegro de Tiberio Graco, cónsul el 143 a. C.

97 Publio Mucio Escévola (n. 64) era hermano de P. Licinio Craso, y partidario con él de la causa gracana, con Quinto Cecilio Metelo Macedónico, cónsul el 143 a. C.

98 Contra la causa gracana se asociaba la clase conservadora y los latinos aliados a Roma, a los que también perjudicaba la reforma agraria, en contra de lo convenido en los tratados de alianza. Vid. *supra*, n. 42.

la mejor forma constitucional de la ciudad, y luego ya preguntaremos otras cosas, con cuyo conocimiento espero que podremos llegar a ese mismo tema por ⟨ otra nueva ⟩[99] vía, y podremos explicarnos los acontecimientos que actualmente nos interesan.

21,34 Una vez que Filo, Manilio y Mummio se hubieron declarado de pleno acuerdo...

. . . .

* ... no hay modelo al que prefiramos ajustar la república... (DIOMEDES [Ap. IX 2]).

⟨ LEL. — ⟩ ... no sólo quise hacerlo por la razón de ser muy justo que hablara sobre la república ante todo el que es la personalidad más destacada de ella, sino también porque yo recuerdo que tú trataste muchas veces con Panecio[100], en presencia de Polibio[101], ambos griegos muy expertos en los asuntos de la ciudad, y aportabas y explicabas muchos argumentos para decir que la mejor forma de gobierno de la ciudad era la que nos habían transmitido nuestros antepasados. Como tú eres el mejor preparado para este tema, nos darás gusto a todos —para hablar también en nombre de estos otros—, si nos explicas lo que piensas sobre la república.

ESCIP. — No hay, ciertamente, otro tipo de reflexión 22,35 en que me suela encontrar más viva y diligentemente interesado que en ésta que tú, Lelio, me propones. En efecto, así como un trabajador de cualquier oficio, si es que sobresale en él, advierto que sólo piensa, medita y procura cómo mejorar en él, así yo, a quien mis padres y antepasados no me dejaron más trabajo que gobernar y administrar la república, ¿no iría a reconocerme más inexperto que cualquier otro trabajador, si no hubiera trabajado en un oficio tan importante como ellos en otros más modestos? Pero no me satis- 36 facen los escritos que sobre esta cuestión nos dejaron autores griegos muy importantes y sabios, ni me atrevo a enmendarles con lo que a mí me parece; por esto, os pido que me escuchéis como a quien no es del todo ignorante de las doctrinas griegas, ni las prefiere, sobre todo en esta materia, a las nuestras, sino como a un ciudadano romano educado con cierto nivel de cultura gracias a la diligencia de su padre, y movido desde su juventud por el afán de aprender, pero mucho más aleccionado por la práctica y lo aprendido en casa que por los libros.

FIL. — No cabe duda alguna, ¡por el cielo!, de que na- 23,37 die en ingenio te aventaja, Escipión, y que superas fácilmente a todos por la experiencia en los graves asuntos de la república, y sabemos a qué estudios te dedicaste siempre, por lo que, si, como dices, te aplicaste también a esta teoría y en cierto modo ciencia, debo estar agradecido a Lelio, pues espero que lo que tú di-

[99] Sugerimos suplir ⟨*noua*⟩ *uia.* Cicerón va a seguir una doble vía: la especulativa, al modo griego, sobre la mejor forma de gobierno, y la positiva fundada en la experiencia histórica de Roma. Al mismo tiempo, cambiamos la puntuación corriente (... *deinde alia quaeremus. quibus cognitis...*) para poner estas «otras cosas» que se van a considerar como el antecedente del *quibus cognitis* (= «con cuyo conocimiento»). En II 11, 22, Cicerón habla precisamente de esta *noua ratio* de la experiencia romana, que es precisamente lo que él aporta de más original a la teoría constitucional griega. Cf. *infra,* nn. 195 y 275; vid. Introducción, § 5: «Método y fuentes».

[100] Vid. *supra,* n. 45.

[101] Polibio de Megalópolis (Arcadia) había nacido hacia el año 204 a. C. El año 168 fue llevado a Roma como prisionero de guerra (vid. *supra,* n. 76) y consiguió la protección de nuestro Escipión. Volvió a Grecia en 151, y murió en 122. Su obra histórica empieza con los hechos del 220 a. C. y termina el 146, año de la destrucción de Corinto; los dos primeros libros constituyen una introducción sobre la historia más antigua de Roma, desde el 390 a. C. De los 40 libros que comprendía su historia, sólo se conservan íntegros los cinco primeros. Esta obra, y concretamente la teoría de Polibio sobre las formas de gobierno, son una fuente principal de nuestro diálogo. Vid. Introducción, § 5: «Método y fuentes».

gas será más provechoso que todo lo que nos escribieron los griegos.

ESCIP. — Excesivo es lo que esperas de mi discurso, pues ya es muy grave la carga del que se propone hablar de asuntos tan importantes.

FIL. — Por importante que sea, la superarás como siempre, y no hay miedo de que te falte elocuencia para hablar sobre la república.

24,38 ESCIP. — Haré lo que queréis lo mejor que pueda, y entraré en el discurso con aquella regla que debe tenerse en cualquier disertación, si se quiere evitar errores, y que es la de explicar qué significa el nombre, una vez que se acepta el nombre de lo que se va a tratar, pues sólo cuando se está de acuerdo en esto se puede entrar en el razonamiento; en efecto, nunca podrá entenderse aquello de lo que se va a hablar si no se entiende antes lo que es. Y puesto que vamos a tratar sobre la república, veamos ante todo qué es eso de lo que tratamos.

Después de aprobar esto Lelio, siguió diciendo el AFRICANO: No voy a disertar de cosa tan clara y conocida remontándome a aquellos principios de los que los sabios hacen uso en estas ocasiones, empezando por la primera unión del varón y la hembra, luego por la filiación y el parentesco, para definir reiteradamente lo que es cada cosa y las distintas acepciones. Como hablo a personas prudentes y versadas en una república principal, de mucha fama tanto en la guerra como en la paz, no quiero que el objeto mismo sobre el que hablo resulte más claro que mi propio discurso; porque no es mi propósito el analizar todo como un maestro, ni tampoco prometo que en este discurso no quede punto alguno sin tratar.

LEL. — Ese tipo de discurso que prometes es el que yo espero.

25,39 AFRIC. — Así, pues, la cosa pública (república) es lo que pertenece al pueblo; pero pueblo no es todo conjunto de hombres reunido de cualquier manera, sino el conjunto de una multitud asociada por un mismo derecho, que sirve a todos por igual [102]. La causa originaria de esa conjunción no es tanto la indigencia humana cuanto cierta como tendencia asociativa natural de los hombres, pues el género humano no es de individuos solitarios, sino que fue engendrado de suerte que, en el concurso de todas las cosas [103], no...

. . . .

(NONIO [Ap. XV 36]; LACTANCIO [*ibid.* XIII 8].) 40

26,41 ... eran como simples comienzos, y no consta enseñanza alguna de otras capacidades humanas ni de vida pública. Estos grupos, pues, establecidos por la causa de que acabo de hablar, decidieron asentarse primeramente en un lugar determinado con el fin de tener sus viviendas, y allí, una vez que lo defendieron con los accidentes naturales y la obra de sus propias manos, denominaron poblado o ciudad a tal reunión de techos, dejando espacio para templos y otros lugares de uso común. Así, pues, todo pueblo, que es tal conjunción de multitud, como he dicho, toda ciudad, que es el establecimiento de un pueblo, toda república, que, como he dicho, es lo que pertenece al pueblo, debe regirse, para poder perdurar, por un gobierno. Éste debe servir 42 siempre y ante todo a aquella causa que lo es también de la formación de la ciudad; luego, puede atribuirse este gobierno a una sola persona o a unas pocas escogi-

---

[102] Sobre esta definición de la república, vid. Introducción, § 4: «El tema: la *res publica*». Aquí empieza propiamente el discurso de teoría política.

[103] Cicerón se aparta aquí de la doctrina contractualística epicúrea, y sigue la aristotélica, de la sociabilidad natural del hombre, pero continúa viendo la unión en forma de *res publica* como un acto racional y voluntario, no meramente instintivo.

das o puede dejarse a la muchedumbre de todos [104]. Así, cuando tiene uno solo el gobierno de todas las cosas, llamamos rey a esa persona única y reino a la forma de tal república; cuando lo tienen unos pocos selectos, se dice que tal ciudad se rige por el arbitrio de los nobles; y, por último, es ciudad popular —así la llaman— aquella en la que todo lo puede el pueblo. Cualquiera de estas tres formas, si sirve para mantener aquel vínculo que empezó a unir en sociedad pública a los hombres, no es perfecta ciertamente, ni ninguna de ellas, en mi opinión, es la mejor, pero sí es tolerable, y cada una puede tener ventajas sobre las otras [105]. En efecto, un rey justo y sabio, o los principales ciudadanos selectos, incluso el mismo pueblo, aunque esto sea lo menos deseable, puede ofrecer cierta estabilidad, siempre que no se interfieran injusticias y codicias.

. . . .

27,43 Sin embargo, en los reinos, quedan los otros ciudadanos demasiado apartados de toda actividad en el derecho y gobierno; en el dominado de los mejores, la muchedumbre difícilmente puede participar de la libertad, pues carece de toda potestad para el gobierno de la comunidad; y cuando todo lo gobierna el pueblo, aunque sea éste justo y moderado, la misma igualdad es injusta pues no distingue grados de dignidad. Así, pues, aunque el famoso Ciro, rey de Persia [106], fue un rey muy justo y sabio, sin embargo, la gestión del pueblo —que es, como he dicho antes, la república— no parece haber sido la más deseable, pues se regía a la señal y medida de uno solo [107]; si los de Marsella, nuestros clientes [108], se rigen muy justamente por ciudadanos principales y selectos, sin embargo, presenta el pueblo, en tal condición, un aspecto de servidumbre; y aunque los atenienses, en algún tiempo, desaparecido el Areópago [109], nada decidían sin el sufragio y decretos del pueblo, no mantenía aquella ciudad el debido decoro, pues no tenían discriminados los grados de la dignidad.

28,44 Y me refiero a estas tres formas de gobierno sin mezclas ni combinaciones, conservadas en su pureza; cada una de ellas tiene los defectos que he dicho, pero tienen además otros perjudiciales defectos, pues no hay ninguna de ellas que no tienda a una mala forma próxima por una pendiente resbaladiza [110]. Así, a Ciro, por nombrar uno especialmente, aquel rey tolerable, y aun, si queréis, digno de ser amado, puede suceder, con cambio desenfrenado de conducta, un crudelísimo Falaris [111], a cuya semejanza fácilmente degenera, por cami-

104 Aparece ya el tópico de las tres formas de gobierno: monarquía, aristocracia y democracia.

105 Cicerón distingue entre formas tolerables, que son las que sirven al bien común de la ciudad y no al interés particular del gobernante, de la forma que pudiera considerarse como perfecta. La definición de *res publica* que ha dado, más arriba, en I 25,39, corresponde, pues, a la forma tolerable y no a la perfecta. Vid. Introducción, § 4: «El tema: la *res publica*».

106 Ciro el Viejo, hijo de Cambises, y rey de Persia, vivió hacia 599-530 a. C. Es el príncipe ideal de la *Ciropedia* de Jenofonte.

107 El palimpsesto da *unius nutu ac modo*, que suele considerarse corrupción (también Ziegler).

108 De un patronato de los Escipiones sobre Marsella no hay constancia, y quizá deba entenderse ese término en un sentido más vago, referido a Roma en general. (vid. *infra*, n. 182).

109 El Areópago era el consejo aristocrático, integrado por los antiguos magistrados, que asesoraba al gobierno de los nueve arcontes. Ya Clístenes (s. VI a. C.) había reformado la prepotencia de este consejo, pero fue Pericles, en 462-461, quien democratizó la constitución de Atenas quitando poderes al Areópago.

110 Cicerón sigue aquí la doctrina aristotélica, también seguida por Polibio, que distingue las formas puras de las degeneradas, y considera un cierto fatalismo en la corrupción de aquéllas, sólo evitable por una forma mixta.

111 Falaris, tirano de Agrigento de la primera mitad del s. VI, es un prototipo del mal rey. El palimpsesto de la frase *ad inmutandi animi licentiam*, que no encaja sintácticamente. Nuestra traducción co-

no inclinado, el dominado de uno solo. Al gobierno público de unos pocos principales marselleses se parece la unión facciosa de los famosos Treinta, que existió en otro tiempo en Atenas[112]. Y la potestad popular absoluta de los atenienses, estos mismos, sin tener que buscar otros, ⟨puede verse⟩ como degenerada en locura y libertinaje pestífero...

. . . .

29,45 ⟨ESCIP. —⟩ ...el más detestable, y de esta forma de gobierno de los nobles, o de aquella otra facciosa y tiránica, surge la regia, o incluso muchas veces la popular. Asimismo, de ella suele surgir otra forma de gobierno de las que he dicho, y es admirable el recorrido como circular de los sucesivos cambios en las repúblicas, cuyo conocimiento corresponde al hombre sabio; pero el prever las degeneraciones, como timonel que modera el curso de la república y la conserva con su potestad, corresponde a un gran hombre, casi divino. Así, pues, creo que debe considerarse como mejor esta cuarta forma de gobierno, que se modera por la combinación de aquellas otras tres que antes mencioné.

30,46 LEL. — Ya sé que ésta es la que te gusta a ti, Africano, pues muchas veces te lo he oído decir; sin embargo, si no resulta inoportuno, yo quisiera saber cuál de estas tres formas de gobierno consideras la mejor, pues sea que sirva para conocer, ⟨sea⟩ ...

. . . .

rresponde a un conjeturado *inmutato animo ad licentiam*, que se aproxima a la conjetura *inmutando animo ad licentiam* de J. T. HOOKER, en *Latomus* 32 (1973), 387, con referencia de otras conjeturas para sanar este pasaje.

[112] El año 404 a. C., tras la derrota infligida a Atenas, Esparta impuso allí el gobierno despótico de los «Treinta» llamados «Tiranos», hasta que, en el 403, Trasíbulo restauró la democracia.

ESCIP. — ... cada república es según la naturaleza o la voluntad del que la gobierna; así, no encuentra acogida la libertad en ninguna otra forma de ciudad que no sea aquella en la que la potestad suprema es del pueblo, y, ciertamente, ninguna más agradable que ella puede haber, pues, si no es justa, tampoco hay libertad. Pero ¿cómo puede ser justo, no digo ya el reino, donde la servidumbre no es oscura ni dudosa, sino en estas repúblicas en que todos son libres sólo de palabra? En ellas los ciudadanos votan, nombran a los magistrados con mando supremo, participan en las elecciones y en la votación de las leyes[113], pero dan lo que ha de darse aunque no quieran, y dan a quien se lo pide lo que ellos mismos no tienen; porque están apartados del mando, del gobierno público, del juicio y de poder ser elegidos jueces, pues esto depende del abolengo y la fortuna de las familias. En un pueblo libre como Rodas y Atenas, no hay ciudadano que...[114]. 31,47

. . . .

...consta que esta ⟨discriminación⟩ nació al haber surgido en el pueblo alguna o algunas personas más ricas y acaudaladas, al ceder los perezosos y débiles ante el desdén y soberbia de aquéllos, y quedar vencidos por la arrogancia de los ricos. Pero cuando los pueblos conservan su derecho, niegan que pueda haber algo mejor, más liberal y más feliz, ya que son entonces señores 32,48

[113] Los ciudadanos participan en las asambleas de los comicios para elegir magistrados y aprobar leyes. *Ambiuntur* se refiere a la captación de votos para una elección, y *rogantur*, al acto de solicitar la aprobación de una ley.

[114] Cicerón debía de contraponer aquí la democracia griega, en la que todos los ciudadanos podían acceder a las magistraturas, al régimen aristocrático romano, caracterizado por la reserva de aquéllas a determinada clase social.

de las leyes, de los juicios, de la guerra y de la paz, de los tratados con otros pueblos, de la vida de todo ciudadano, y del dinero. Sólo ésta creen ellos que se puede llamar propiamente república, precisamente porque la gestión pertenece al pueblo. Así, pues, la república suele salir de una vindicación de la libertad contra el dominado de los reyes o de los senadores, en tanto los pueblos libres no suelen reclamar un gobierno de reyes ni la prepotencia de los nobles. Niegan también 49 ellos que deba repudiarse toda esta forma de gobierno por el defecto de un pueblo rebelde: cuando el pueblo está en paz y lo refiere todo a su seguridad y libertad, nada hay más permanente que esa forma de gobierno, nada más firme; y puede darse fácilmente esa paz en tal república si todos tienen las mismas miras, pues las discordias nacen de la contraposición de intereses, ya que no todo el mundo tiene los mismos intereses; mas cuando los nobles se apoderan del gobierno, nunca ha perdurado la estabilidad de la ciudad, y aun menos en los reinos, pues, como dice Ennio:

no puede darse en el reino una sociedad
y una lealtad inviolable [115].

Porque, dicen ellos, como la ley es el vínculo de la sociedad civil, y el derecho es la igualdad de la ley, ¿qué derecho puede mantener a la sociedad de los ciudadanos cuando son éstos desiguales? Porque, si no conviene igualar las fortunas, si tampoco pueden ser iguales las inteligencias de todos, sí que deben ser iguales los derechos de los que son ciudadanos de una misma re-

[115] CICERÓN, *De Off.* 1, 26, vuelve a citar este verso de una tragedia (¿*Tiestes?*) de ENNIO (fr. 381 de VAHLEN). En su intención originaria, se refería a que no podía haber lealtad entre dos reyes (Rómulo y Tito Tacio); Cicerón le da un nuevo sentido crítico de la monarquía.

pública. Pues ¿qué es una ciudad sino una sociedad en el derecho de los ciudadanos?

. . . .

...las otras repúblicas creen ellos que ni siquiera de- 33,50 ben ser denominadas como ellas mismas pretenden. ¿Cómo voy a llamar «rey», con el nombre del óptimo Júpiter, a un hombre ambicioso de dominio y de poder personal, que se impone oprimiendo al pueblo, y no mejor «tirano»? Tanta probabilidad hay de que un tirano sea clemente como de que un verdadero rey sea cruel, pues lo que los pueblos distinguen es entre estar sometidos a un señor liberal o a uno irritable, ya que no es posible que no estén sometidos a alguien. Pero ¿de qué manera la famosa Esparta, en su época considerada de esplendor político, podía conseguir que la gobernasen unos reyes justos si debía ser su rey cualquiera que hubiera nacido de estirpe regia?, ¿quién tolerará a unos que asumieron el nombre de nobles no por concesión popular sino por arrogación en sus propias asambleas? [116], ¿cómo debe juzgarse la nobleza del que dice serlo? —Por su educación, por su ciencia y estudios—. ⟨ Bien, ya lo sé, pero cuando ⟩ [117]...

. . . .

[116] La arrogación era la forma de someter a la potestad de una persona a otra independiente *(sui iuris)* con toda su descendencia. Se celebraba este acto, en un principio, en la asamblea de las treinta curias de Roma presidida por el pontífice máximo. El pueblo tenía una función de simple testigo, y a esta falta de poder decisorio alude aquí Cicerón, al contraponer tales asambleas al sufragio de los verdaderos comicios.

[117] Este complemento procede de una cita de NONIO MARCELO, 239, 9.

34,51 ... [118] Si se hace a la suerte, naufragará con la misma rapidez que una nave en la que el timonel es elegido a suerte entre los pasajeros. Y si un pueblo libre elige a sus gobernantes, y elige, si es que quiere estar seguro, al que es más noble, entonces la seguridad de las ciudades depende del gobierno de los nobles, teniendo en cuenta sobre todo que, por naturaleza, no sólo los superiores por su valor y espíritu se imponen a los más débiles, sino que también éstos están dispuestos a obedecer a los que son superiores. Pero dicen que la mejor estabilidad pública se corrompe por el capricho de los hombres; que, por equivocarse acerca de la virtud —pues, como ésta es de pocos, pocos son también los capaces de apreciarla y distinguirla—, se creen que los hombres opulentos y acaudalados o los de abolengo son los más nobles. A consecuencia de este error del vulgo, una vez que las riquezas de unos pocos, y no sus virtudes se hacen con el gobierno, tales personajes retienen pertinazmente el nombre de nobles, sin merecerlo realmente; porque la riqueza, el apellido, los caudales carentes de prudencia y de medida para saber vivir y gobernar a los demás, son causa de oprobio y de insolente soberbia, y no hay más degenerada forma de gobierno que aquella en la que se considera más nobles a los más 52 opulentos. En cambio, ¿qué puede haber mejor cuando la virtud gobierna la república? Cuando el que manda a los demás no es esclavo de su ambición, cuando él mismo vive todo aquello que predica y exige a los ciudadanos, sin imponer al pueblo unas leyes a las que él no obedece, sino ofreciendo a sus ciudadanos su propia conducta como ley. Si pudiera gobernar un solo hombre, no habría necesidad de más; si todos le consideraran como el más noble y llegaran a consentir en ello, nadie buscaría ya otros jefes. Fue así la dificultad de tomar decisiones la que trasladó el gobierno, de un rey a varias personas, y la ignorancia y temeridad de los pueblos la que lo trasladó, de la muchedumbre, a unas pocas personas; de este modo, entre la insuficiencia de uno y la temeridad de muchos, los más nobles vinieron a ocupar un lugar intermedio, y eso es lo mejor. Defendiendo ellos la república, necesariamente los pueblos vivirán muy felices, libres de toda cuita y preocupación, confiando su ocio a los que deben defenderlos sin dar motivo a que el pueblo piense que sus intereses son descuidados por sus jefes. Ciertamente, la igualdad del derecho, a la que aspiran los pueblos sin moderación, tampoco se puede mantener, porque los mismos pueblos, aunque carezcan de vínculos y de todo freno, no pueden menos de atribuir cargos de gobierno a ciertas personas, y no deja de haber en ellos una distinción de personas y dignidades; y la que se llama igualdad es muy injusta, porque cuando es una misma la dignidad de los superiores y la de los inferiores que componen el pueblo, necesariamente esa igualdad resulta muy injusta; lo que no puede suceder en las ciudades que se gobiernan por los más nobles. Esto y otras cosas parecidas es, Lelio, lo que suelen decir los que ponderan esta forma de gobierno. 53

35,54 LEL. — Y tú, Escipión, de estas tres formas de gobierno ¿cuál es, en especial, la que consideras mejor?

⟨ ESCIP. — ⟩ Con razón preguntas cuál de las tres en especial, porque no apruebo ninguna de ellas por separado, y doy preferencia a aquella otra en la que se refunden todas [119]. Pero si hay que elegir una de ellas en

[118] En la parte perdida que precede, Escipión debía de pasar a exponer las razones de los que defendían, no ya la democracia, como en la parte anterior, sino la aristocracia. Vid. *infra*, § 53.

[119] La constitución mixta, que, según el modelo romano, se basa en un equilibrio de poder, libertad aristocrática y defensa de los intereses comunes. (Vid. Introducción, § 4: «El tema: la *res publica*»).

su forma simple, preferiría el reino... se menciona a este propósito; se presenta el nombre de rey como paternal, porque gobierna a sus ciudadanos y los conserva como a hijos, con más cuidado... por el gobierno
55 de una sola persona más noble y superior. Pero he aquí los nobles que declaran poder conseguir esto mismo más fácilmente, y que el gobierno de varias personas es mejor que el de una sola, y con la misma justicia y lealtad. En fin, tenéis al pueblo que clama a voces que no quiere obedecer a una sola persona ni a unas pocas, alegando que incluso para los animales nada hay más agradable que la libertad, y que carecen de ella todos los que sirven a un rey o a unos nobles. Así, los reyes nos seducen por su amor, los nobles por su prudencia, los pueblos por su libertad, de modo que es difícil comparar entre ellos para elegir con cuál te quedas.

LEL. — Así lo creo, pero no podemos pasar a lo que sigue si dejas inconclusa esta cuestión.

36,56 ⟨ ESCIP. — ⟩ Imitemos, pues, a Arato, que cree debe empezarse por Júpiter cuando se va a tratar de cosas importantes [120].

⟨ LEL. — ⟩ ¿Por qué Júpiter? ¿En qué se parece este discurso al poema de Arato?

⟨ ESCIP. — ⟩ Es sólo por empezar convenientemente el discurso invocando a aquel que todos los hombres, sabios o no, consienten en tener por único rey de todos los dioses y hombres.

⟨ LEL. — ⟩ ¿Qué quieres decir?

⟨ ESCIP. — ⟩ ¿En qué vas a pensar sino en lo que está a la vista? Si es verdad que los jefes de las repúblicas han establecido por conveniencia de la vida la creencia de que hay en el cielo un solo rey que, como dice

[120] En *Los Fenómenos*, ARATO empezaba diciendo «comencemos por Júpiter», como ya había hecho el filósofo estoico CLEANTES DE ASOS en su *Himno a Zeus*, y se repetirá en otros autores.

Homero, gobierna el Olimpo entero con su gesto [121], y que se le debe tener a la vez por rey y padre de todos, pues hay autoridades sumas y muchos testigos, por decir muchos en vez de todos, de que los pueblos han aceptado unánimemente la voluntad de sus jefes, de que nada hay mejor que un rey, pues creen que todos los dioses son gobernados por el poder de uno de ellos. Pero si decimos que esto se debe a error de los ignorantes y son como fábulas, escuchemos a los maestros comunes, diríamos, de los hombres cultos, que vieron como con sus propios ojos lo que nosotros conocemos apenas de oídas.

LEL. — ¿Quiénes son ésos?

ESCIP. — Los que pensaron por la investigación de la naturaleza de todas las cosas, que todo el mundo ⟨es dirigido⟩ por una inteligencia...

. . . .

(LACTANCIO [Ap. XIII 9], NONIO [*ibid.* XV 11].) 57

⟨ ESCIP. — ⟩ ...si quieres tú, Lelio, te citaré testigos y no demasiado antiguos ni en modo alguno bárbaros [122]. 37,58

⟨ LEL. — ⟩ Así lo deseo.

⟨ ESCIP. — ⟩ ¿No ves, pues, que esta ciudad lleva menos de cuatrocientos años sin reyes?

LEL. — ⟩ Algo menos, ciertamente [123].

[121] HOMERO, *Ilíada* I 530. El poder absoluto no gobierna con palabras, sino con gestos *(nutu)*.

[122] Probablemente, en la parte anterior que se ha perdido, debía de objetar Lelio que los ejemplos aducidos por Escipión eran de tiempos míticos o de pueblos bárbaros, como los persas (vid, *infra*, en este mismo § al final).

[123] Desde el momento en que, según la tradición, había desaparecido la monarquía en Roma (509 a. C.), no se habían cumplido en el 129 más que trescientos ochenta y un años (vid. *infra*, n. 126).

⟨ ESCIP. —⟩ ¿Y qué? ¿acaso este período de cuatrocientos años es muy largo para la Urbe, o para una ciudad cualquiera?

⟨ LEL. —⟩ No, pues apenas ha llegado a la mayoría de edad.

⟨ ESCIP. —⟩ Pues bien, hace cuatrocientos años había un rey en Roma.

⟨ LEL. —⟩ Sí, y ciertamente soberbio [124].

⟨ ESCIP. —⟩ ¿Y antes?

⟨ LEL. —⟩ Uno muy justo, [125] y luego, retrocediendo, tenemos a Rómulo, que fue rey hace seiscientos años [126].

⟨ ESCIP. —⟩ Por lo tanto, ¿ni siquiera éste es muy antiguo?

⟨ LEL. —⟩ No, casi de los tiempos de la senectud de Grecia.

⟨ ESCIP. —⟩ Admitámoslo, pero ¿fue Rómulo rey de un pueblo bárbaro?

⟨ LEL. —⟩ Si, como dicen los griegos, todos los hombres son griegos o bárbaros, me temo que fuera un rey de bárbaros; mas si lo de bárbaro debe decirse por la manera de vivir, y no por el idioma, no creo que los griegos sean menos bárbaros que los romanos.

ESCIP. — Pero para nuestro propósito no se trata de pueblos, sino de la manera de pensar. De que unos hombres, no sólo prudentes, y no muy antiguos, quisieran tener reyes, tengo testigos ni demasiado antiguos, ni inhumanos y salvajes [127].

---

[124] Tarquinio «el Soberbio», último rey de Roma. A su fama se debe la intolerancia de la monarquía que sentía el pueblo romano; así lo dice el mismo autor *infra*, 40, 62, y II 27, 49 y 30, 52.

[125] Servio Tulio, del que se hará el elogio después (II 21, 37 ss).

[126] Rómulo, primer rey de Roma, del que se trata más adelante (II 2, 4 ss.). Aquí el cálculo de años es por defecto, pues habían transcurrido (en el 129) seiscientos veinticinco años desde la fundación de la Urbe (vid. *supra*, n. 123).

[127] Vid. *supra*, n. 122.

LEL. — Te veo, Escipión, bien pertrechado de testimonios, pero para mí, como para un buen juez, valen más las razones que los testigos [128]. 38,59

ESCIP. — Puedes valerte, Lelio, de la razón de tu propia experiencia.

LEL. — ¿Cuál?

⟨ ESCIP. —⟩ ¿Alguna vez te has irritado acaso contra alguien?

⟨ LEL. —⟩ ¿Yo? ¡Más de lo que quisiera!

⟨ ESCIP. —⟩ Entonces: cuando te irritas ¿permites a la ira que domine tu ánimo?

⟨ LEL. —⟩ No, ¡vive dios!, sino que imito al famoso Arquitas de Tarento, quien, al llegar una vez a su finca y encontrarse con todo al revés de como él lo había dispuesto, dijo al mayoral: «Feliz de ti, que, si no fuera porque estoy irritado, ya te habría matado a palos.»

ESCIP. — Muy bien. Así, pues, Arquitas [129] consideraba con razón que la ira era una alteración del alma contraria a la razón, y por ello quería apaciguarla con su prudencia; lo mismo puedes decir de la avaricia, la ambición de mando o la de gloria, las concupiscencias deshonestas, y verás que, si las almas de los hombres se someten al mando de un rey, el gobierno debe ser de uno solo, es decir, de la prudencia —pues es la parte principal del alma—, y, gobernando la prudencia, no tendría lugar la concupiscencia deshonesta, ni la ira, ni la temeridad. 60

⟨ LEL. —⟩ Así es, en efecto.

⟨ ESCIP. —⟩ ¿Admites, pues, que así se gobierna el alma?

⟨ LEL. —⟩ Nada más razonable.

---

[128] El juez romano, en la época de Cicerón, no estaba vinculado por las pruebas judiciales, que tampoco podía procurarse él contra la voluntad de los litigantes. La argumentación de los abogados podía influir en el juez mucho más que la evidencia testimonial.

[129] Vid. *supra*, n. 50.

⟨ESCIP. —⟩ En consecuencia ¿no aprobarías que, expulsada la prudencia, las concupiscencias, que son innumerables, las iras lo dominaran todo?

⟨LEL. —⟩ Nada me parecería más digno de conmiseración que un alma así, que un hombre animado de este modo.

ESCIP. — Entonces, ¿te gusta que todas las partes del alma estén gobernadas por un rey y se rijan por la prudencia?

⟨LEL. —⟩ Sí.

⟨ESCIP. —⟩ Así, pues, ¿por qué dudas acerca de lo que debes pensar sobre la república? En ella, si el gobierno se deja a varias personas, ya puede entenderse que no habrá poder supremo que gobierne, pues, ciertamente, no puede haber poder si no es único [130].

39,61 LEL. — ¿Qué diferencia, pregunto yo, puede haber entre una sola y varias personas si éstas son justas?

ESCIP. — Como entiendo que a ti, Lelio, no te mueven mucho mis testimonios, no dejaré de utilizarte a ti como testigo, para probar lo que digo.

⟨LEL. —⟩ ¿A mí?, ¿cómo?

⟨ESCIP. —⟩ Pues que advertí hace poco, cuando estábamos en tu finca de Formia [131], cómo tú ordenabas a la servidumbre para que obedeciera a lo que mandara uno.

⟨LEL. —⟩ ¡Claro, al mayoral!

⟨ESCIP. —⟩ Entonces en tu casa ¿no gobiernan varias personas tus negocios?

⟨LEL. —⟩ No. Una sola.

---

[130] Esta máxima —*imperium nullum nisi unum*— capta la esencial indivisibilidad del poder; de manera análoga a la palabra evangélica (SAN MATEO, 12, 25, cf. SAN MARCOS, 3, 24): «todo reino en sí dividido será desolado». Sobre la máxima ciceroniana, vid. K. BÜCHNER, «Imperium nullum nisi unum», en *Colloque de Dijon: L'idéologie de l'impérialisme romain*, Dijon, 1972, págs. 134-145.

[131] Lugar de la costa de Campania, en el que la aristocracia romana solía tener sus villas de verano.

⟨ESCIP. —⟩ Entonces ¿acaso manda en toda la casa alguien más que tú?

⟨LEL. —⟩ No.

⟨ESCIP. —⟩ ¿Por qué, pues, no admites que ese mismo dominado de una persona, como ocurre en la república, si son personas justas, es el mejor?

⟨LEL. —⟩ Casi me veo obligado a darte la razón.

ESCIP. — Y más me la darás tú, Lelio, si —omitiendo la comparación con el único timonel, el único médico, a los que conviene confiar la nave o el enfermo mejor que a muchos, siempre que sean competentes en sus respectivos oficios [132]— paso a argumentos de mayor importancia. 40,62

⟨LEL. —⟩ ¿Cuáles?

⟨ESCIP. —⟩ ¿No ves tu acaso que, por la crueldad y soberbia de un solo Tarquinio, el nombre de rey se ha hecho odioso para nuestro pueblo? [133].

⟨LEL. —⟩ Así lo veo, en efecto.

⟨ESCIP. —⟩ Luego, tú ves también —de lo que pienso hablar más en la continuación de mi discurso— cómo, al ser expulsado Tarquinio, se exaltó el pueblo con increíble abuso de la libertad; hombres inocentes fueron entonces desterrados y las haciendas de muchos fueron robadas; los cónsules se hicieron anuales, los haces se humillaron ante el pueblo [134]; empezaron las apelaciones contra todo [135], y las secesiones de la plebe [136]; en

---

[132] Estas analogías constituían un antiguo tópico en la defensa del régimen monárquico o monocrático.

[133] Vid. *supra*, n. 124.

[134] Según la tradición, con el cónsul Publio Valerio Publícola los haces (*fasces*), símbolo del *imperium*, que llevaban los lictores, debían abatirse en presencia del pueblo, al que se reconoció entonces la «majestad» (vid. II 31, 55).

[135] La apelación ante el pueblo contra las decisiones ejecutivas de los magistrados —la llamada *prouocatio*— fue una de las instituciones principales en defensa de la libertad republicana (vid. *infra*, n. 241).

[136] Con estas secesiones, desde comienzo del s. V a. C., la clase plebeya coaccionaba a los patricios, de modo similar a lo que sucede

fin, se hicieron las cosas para que todo estuviera en poder del pueblo.

LEL. — Es cierto lo que dices.

63 ESCIP. — Ocurre empero, en la paz y el ocio como en una nave, y muchas veces también como en una enfermedad leve, que sueles descuidarte cuando nada temes. Pero como el que navega, al empezar de repente una tormenta en el mar, y aquel enfermo, cuando se agrava su enfermedad, imploran el remedio de una sola persona, así también nuestro pueblo, en tiempos de paz doméstica, se impone incluso a sus mismos magistrados: amenaza, recurre y apela; pero, en la guerra, obedece como si fuera a un rey, pues la seguridad puede más que el capricho. Y en las guerras más graves, quisieron nuestros antepasados que todo nuestro imperio estuviese en manos de magistrados únicos, sin colega, cuyo nombre demuestra ya el poder que tenían, pues se le llama dictador porque es impuesto, aunque en nuestros archivos [137] ves tú, Lelio, que se le llamaba maestre del pueblo [138].

LEL. — Así, es.

---

en el mundo moderno con las huelgas de obreros para conseguir ventajas frente a los empresarios (vid. *infra*, n. 250). Una vez superada la discriminación de los plebeyos, sus jefes —los tribunos de la plebe— se convirtieron en magistrados ordinarios de la república, y fueron frecuentemente instrumentalizados por los diversos grupos oligárquicos en pugna.

[137] Se refiere a los archivos del colegio augural, al que pertenecía tanto Escipión como Lelio (vid. II 31, 54).

[138] *Magister populi* es el título que ostentan los magistrados con poderes absolutos que se registran en la historia romana de los siglos V y IV a. C. El *dictator* es un magistrado de emergencia y por tiempo limitado. La etimología que aquí presenta Cicerón —*dictator... quia dicitur*— sorprende, pues *dictator* tiene sentido activo y no pasivo; sin embargo, la da también VARRÓN, *De ling. Lat.* 5, 82 y 6, 61, según el cual, el *dictum* al que se obedece es el del cónsul que nombra al *dictator: cui dicto audientes omnes essent.* PRISCIANO *(Gramm. Lat.* II 432, 25), en cambio, deriva *dictator* de *dictare.*

ESCIP. — Sabiamente, pues, aquéllos de la antigüedad...

. . . .

41,64 ...Cuando el pueblo se ve privado de un rey justo, la nostalgia embarga largamente los corazones, como dice Ennio, después de morir un rey óptimo [139]:

a la vez que entre ellos lo evocan así: «¡oh Rómulo, ¡divino Rómulo!
¡qué gran defensor de la patria los dioses te hicieron!
¡oh padre, oh genitor, o sangre oriunda de los dioses!»

Y no llaman amos ni señores a los que justamente obedecieron, ni siquiera reyes, sino defensores de la patria, padres y dioses, y no sin razón, pues ¿qué más dicen?:

Tú nos llevaste a riberas de luz.

Estimaban que debían su vida, su honor y su decoro a la justicia del rey. Hubiera perdurado esa misma voluntad en su posteridad, si hubiese permanecido igual la conducta de los reyes, pero ya ves cómo por la injusticia de uno de ellos se arruinó totalmente esa forma de gobierno [140].

LEL. — Así es, en efecto, y desearía conocer estos cambios, no sólo de nuestra república, sino de otra cualquiera.

42,65 ESCIP. — Ciertamente, después de haber dicho lo que pienso sobre aquella forma de gobierno que considero

---

[139] Versos de los *Anales* de ENNIO (ed. VAHLEN, I 110-114), a los que los editores incorporan ya las palabras «la nostalgia embarga largamente los corazones», que quizá sólo sean de Cicerón. *Diu* (largamente) es una corrección de *dura* (los duros corazones) que da el palimpsesto y conserva Ziegler.

[140] Vid. *supra*, n. 124.

la mejor [141], me parece que debo ahora tratar más detenidamente de los cambios en las formas de gobierno, aunque no sea fácil que sucedan en aquella república. De la forma de gobierno de reyes sí que es natural y muy cierto el siguiente cambio: cuando el rey empieza a ser injusto, pronto perece aquella forma, y el rey se convierte en tirano, forma pésima próxima a la mejor; entonces, si los nobles suprimen al rey, lo que ordinariamente ocurre, la república pasa a la segunda de las tres formas de gobierno: la que más se acerca al gobierno de reyes, o sea, el gobierno paternal de unos jefes que dirigen bien a su pueblo. Si es el pueblo, en cambio, el que por sí mismo mata o expulsa a un tirano, entonces el pueblo se comporta con mayor moderación mientras se da cuenta y valora su hazaña, y se alegra de ella, deseando conservar la república por él constituida; pero cuando el pueblo mata a un rey justo o le despoja de su reino, o también, como ocurre más frecuentemente, le toma gusto a la sangre de los nobles y somete la república entera a su propio capricho, entonces, pienso que no hay mar ni fuego que sea más difícil de aplacar que la muchedumbre desenfrenada por su insolencia. Sucede entonces lo que dice Platón admirablemente, si es que puedo decirlo en latín, cosa difícil de conseguir, pero que intentaré [142]: «Cuando, secas por la sed de la libertad las fauces insaciables del pueblo, ha bebido éste por la maldad de sus servidores una libertad no templada por la medida, sino excesivamente pura, entonces, si los magistrados y jefes no son muy complacientes y les procuran una amplia libertad, el pueblo insiste, acusa, discute y les llama déspotas, reyes, tiranos.» Creo que conoces el pasaje.

⟨LEL. —⟩ Me es muy conocido. 43,66

ESCIP. — Y continúa diciendo Platón: «y a los que 67 obedecen a sus jefes les acusa el pueblo y les insulta como esclavos voluntarios, en tanto alaba a los que, siendo magistrados, quieren parecer como si fueran particulares, y a los particulares que pugnan para que no haya diferencia entre un particular y un magistrado, y les colman de honores, de modo que resulta necesario en tal república que todo sea enteramente libre, y que no sólo toda casa privada quede libre de todo dominio, sino también que este mal alcance a los animales; en fin, que el padre tema a su hijo, y el hijo abandone a su padre; que no haya pudor alguno para que sean del todo libres, no haya diferencia entre un ciudadano y un extranjero, el maestro tema a sus discípulos y sea complaciente con ellos, los discípulos se burlen de sus maestros, los jóvenes asuman las funciones de los viejos, y los viejos desciendan a las diversiones de los jóvenes, para no hacerse odiosos y pesados frente a ellos. De lo que se sigue que también los esclavos se conduzcan como libres, las mujeres tengan los mismos derechos que los hombres, y, en tan amplia libertad, incluso los perros y los caballos, hasta los asnos corran tan desenfrenados que haya que apartarse de su camino. Así, pues —dice Platón—, de este libertinaje sin límites resulta al fin que los ciudadanos acaban por hacerse de mentalidad tan desdeñosa y enervada que, en cuanto se produce el mínimo acto de gobierno [143], se irritan y

[141] Tratándose de formas puras, la regia es la mejor forma de gobierno, pero, dada su proclividad a la tiranía, resulta preferible la forma mixta.

[142] Sigue una traducción muy libre de la *República* de PLATÓN, VIII 562d ss.

[143] La frase *si minima uis adhibeatur imperii* muestra cómo, en el texto de Platón *(República* 563d) que Cicerón tenía a la vista, se leía: *kan hotioûn douleías prosphéretai.* El *tís* que aparece ahora debió de ser interpolado por un lector que no entendió el sentido impersonal, y con ello creó dificultad para la voz media. Vid. E. BERTI, en *Riv. di Filol. e di Istruz. classica* 101 (1973), 301 s.

no lo toleran; por lo que también empiezan a despreciar las leyes, para que nadie les mande.»

44,68 LEL. — Has traducido muy bien lo que dice Platón.

⟨ ESCIP. — ⟩ Ahora para volver a la fuente de mi discurso, dice él [144] que de este libertinaje, que ellos consideran como la única libertad posible, surge como de la misma raíz, y diríamos que nace, el tirano. Porque, del mismo modo que del poder excesivo de los gobernantes nace su ruina, así también la misma libertad somete a servidumbre a tal pueblo excesivamente libre. Así, todos los excesos, cuando resultan más propicios, así en el clima como en la fertilidad de los campos, como en la salud corporal, se mudan en sus contrarios, y esto sucede sobre todo en las repúblicas, de suerte que aquella excesiva libertad, lo mismo para los pueblos que para los particulares, se muda en excesiva servidumbre. Por lo tanto, de esta excesiva libertad se engendra el tirano y una servidumbre muy injusta y dura. Un pueblo así sublevado, o mejor, salvaje, elige generalmente a un caudillo contra aquellos jefes no respetados y desplazados; un caudillo audaz, deshonesto, que persigue con saña a personas beneméritas de la república, y premia al pueblo con bienes propios y ajenos; un caudillo al que, a causa del miedo que siente de convertirse en simple particular, se confiere todo el poder, y un poder que se hace permanente, amparándose incluso con la fuerza militar, como hizo Pisístrato en Atenas [145]; y caudillos que se convierten en tiranos de los mismos

[144] Sigue el pensamiento de PLATÓN, *República* VIII 563e, pero no ya en forma de traducción o paráfrasis.

[145] Pisístrato se apoderó del gobierno de Atenas con la ayuda de una guardia armada que consiguió so pretexto de hallarse amenazado por sus enemigos; expulsado del poder, lo recuperó por segunda, y aun por tercera vez, pero esta última, no ya como déspota, sino como gobernante respetuoso con las leyes establecidas por Solón y como protector de la cultura, hasta su muerte el año 527 a. C.

que les elevaron al poder. Cuando las personas de bien los superan, como ocurre frecuentemente, vuelve a restablecerse la ciudad; pero, si lo hacen hombres audaces, entonces surge una facción, otra forma de tiranía, en que degenera también algunas veces la mejor forma de gobierno de los nobles, cuando algún vicio los desvía del recto camino. De esto modo vienen como a quitarse entre sí la pelota de la república, los tiranos a los reyes, y a aquéllos los jefes o los pueblos, y a éstos las facciones o los tiranos, y nunca dura mucho el mismo tipo de república.

45,69 Siendo esto así, es con mucho la mejor forma de gobierno de aquellas tres primeras a mi juicio, la de los reyes, pero mejor que ésta será aquella forma combinada y moderada que se compone de los tres primeros tipos de república [146]. En efecto, conviene que haya en la república algo superior y regio, algo impartido y atribuido a la autoridad de los jefes, y otras cosas reservadas al arbitrio y voluntad de la muchedumbre. Esta constitución tiene, en primer lugar, cierta igualdad de la que no pueden carecer los hombres libres por mucho tiempo; luego estabilidad, puesto que una forma pura fácilmente degenera en el defecto opuesto, de modo que del rey salga un déspota, de los nobles, una facción, del pueblo, una turba y la revolución, puesto que aquellas formas generalmente se mudan en otras nuevas, lo que no sucede en esta otra constitución mixta y moderada de república, si no es por graves defectos de los gobernantes, pues no hay motivo para el cambio cuando cada uno se halla seguro en su puesto, y no hay lugar para caídas precipitadas.

46,70 Pero me temo que tú, Lelio, y vosotros, amigos míos muy prudentes, si continúo en este tono, consideréis que mi discurso es el de alguien que pretende preceptuar

[146] Vid. *supra*, n. 141.

y adoctrinar, y no del que reflexiona juntamente con vosotros; por lo cual, pasaré ahora a lo que todos conocen, y está debatido entre nosotros desde hace tiempo. Digo, pues, solemnemente, así lo pienso y afirmo [147], que, de todas las repúblicas, no hay ninguna que, por su constitución, por su estructura o por su régimen, sea comparable con aquélla que nuestros padres recibieron de los antepasados y nos transmitieron a nosotros. Si os parece, puesto que habéis querido escuchar de mí lo que ya vosotros también sabíais, mostraré, no sólo cómo es nuestra república, sino también cómo es la mejor, y una vez expuesta aquélla como ejemplo, acomodaré a ella, si puedo hacerlo, todo el discurso que he de hacer sobre la mejor forma de ciudad; y si consiguiera hacerlo, habría cumplido suficientemente, según mi opinión, lo que Lelio me propuso hacer.

47,71 LEL. — De ti, y solamente de ti depende esto. Porque ¿quién mejor que tú puede hablar, teniendo tú mismo los más ilustres de ellos, de la experiencia de nuestros antepasados? Porque, si se trata de la mejor forma de república y nosotros tenemos esa forma perfecta, aunque no sea ahora, sino que la tuvimos en otro tiempo [148], ¿quién más brillante que tú? Lo mismo que si se trata de proveer para el gobierno futuro, siendo así que tú tuviste una previsión para siempre al superar por dos veces momentos terribles de esta urbe [149].

(NONIO [Ap. XV 26].)

[147] Esta forma solemne —*sic enim decerno, sic sentio, sic affirmo*— afecta la propia de un senador romano que emite su parecer en la Curia.

[148] Cicerón, que vive ya en plena crisis de la república, cree que empezó, ciertamente, con la revolución gracana, es decir, poco antes del año 129 a. C., en que se finge haber tenido lugar este diálogo (vid. *supra*, n. 95).

[149] Parece referirse a las dos victorias sobre Numancia y Cartago, o quizá mejor a esta última y a la reacción contra la revolución gracana (vid. *supra*, n. 38).

LIBRO SEGUNDO

SINOPSIS

Orígenes de la monarquía romana: Rómulo. Numa: su pitagorismo, un imposible histórico. Restantes reyes: Servio Tulio, el primero no designado por el pueblo; sus reformas. Tarquinio y la abolición de la monarquía.

〈Viendo [150] a todos animados por el deseo〉 de escucharle, empezó a hablar ESCIPIÓN de este modo: 1,1

Pertenece esto que voy a decir a Catón el Viejo, al que, como sabéis, amé singularmente y admiré más que a nadie, y al que me dediqué enteramente desde mi juventud, sea por voluntad de nuestro padre de nacimiento como del de adopción [151], sea por afición propia; Catón, cuya oratoria nunca llegó a cansarme, pues tanta

[150] Continúa el coloquio de la primera jornada de las tres de las «ferias latinas». En el libro anterior, tras el preámbulo, se ha introducido el tema con la consideración teórica, al modo griego (aunque no sin una consideración anticipada de la forma mixta propia de Roma), de las tres formas de gobierno y del ciclo degenerativo de las mismas. En este segundo libro se va a hablar ya de la experiencia histórica romana. Suplimos la frase con que se iniciaba este segundo libro a base de lo ya conjeturado por el cardenal Mai.

[151] MARCO PORCIO CATÓN (vid. *supra*, n. 38) murió cuando Escipión tenía 36 años, y era amigo de la familia.

experiencia tenía aquel hombre de la política, que ejerció en la paz y en la guerra, no sólo con gran acierto, sino también por mucho tiempo; además del sentido de la medida al hablar, del humor combinado con la seriedad, del gusto elevado por aprender y enseñar, y de su 2 vida del todo consecuente con su palabra [152]. Él solía decir que la ventaja de nuestra república sobre las otras estaba en que en éstas habían sido casi siempre personas singulares las que las habían constituido, por la educación de sus leyes, como Minos [153] en Creta, Licurgo [154] en Esparta, y en Atenas, que había tenido muchos cambios, primero Teseo [155], luego Dracón [156], Solón [157], Clístenes [158] y muchos otros [159]; finalmente, la restauró, ya desamparada y postrada, el sabio Demetrio de Falero [160]; en cambio, que nuestra república no se debe al ingenio de un solo hombre, sino de muchos, y no se for-

[152] Este elogio de Catón el Censor (cf. 13) refleja que este personaje, aunque no figure como interlocutor en el diálogo, está de algún modo presente como modelo ideal del *homo nouus* que era Cicerón.

[153] Personaje mítico, hijo de Júpiter y Europa, al que se atribuye la legislación de la isla de Creta. La legislación de Gortina, en Creta, que conocemos por inscripciones, es sólo de alrededor del año 400 a. C.

[154] Legislador mítico de Esparta, en el siglo IX a. C.

[155] Teseo, que mató al Minotauro de Creta, figura en la leyenda como primer legislador de Ática.

[156] Según la tradición, Dracón dio una constitución escrita a Atenas, el año 621 a. C.

[157] Solón, en el s. VI a. C., fue reformador prudente de Atenas, que, entre otras cosas, suprimió la esclavitud por deudas.

[158] Clístenes estableció la forma democrática en Atenas, a finales del s. VI a. C., contemporáneamente, según la tradición, a la caída de la monarquía romana.

[159] Sobre las leyendas de legisladores griegos, vid. SZEGEDY-MASZAK, en *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 19 (1978), 199.

[160] Demetrio de Falero gobernó en Atenas entre el 317 y el 307 a. C., año en que tuvo que refugiarse en Egipto por la caída de su protector el rey Casandro de Macedonia y la victoria de Demetrio Poliorcetes. Escribió obras de filosofía peripatética y de historia, que no se han conservado.

mó en una generación, sino en varios siglos de continuidad. Y decía que jamás había existido un tan gran ingenio, si es que en algún momento pudo haberlo, a quien no escapara nada, ni pudieron todos los ingenios juntos proveer tanto en un solo momento, que pudieran abarcar todo sin la experiencia de la realidad prolongada por mucho tiempo. Por lo que mi discurso va a recordar ahora el «origen» del pueblo romano tal como solía hacerlo Catón, pues prefiero usar sus mismas palabras. 3 Conseguiré mejor mi propósito si os muestro cómo nació y creció nuestra república, y luego ya formada, estable y fuerte, que si, como hace Sócrates en la obra de Platón, yo mismo me imagino una [161].

2,4 Habiéndolo aprobado todos los presentes, dijo Escipión: —¿Qué otro comienzo tenemos de una república existente tan claro y universalmente conocido como el principio de la fundación de nuestra Urbe, con Rómulo? Hijo de Marte —demos crédito a la fama humana, siendo como es, no sólo muy antigua, sino también transmitida sabiamente por nuestros antepasados la idea de que se reputara a los hombres que lo merecieron por su actuación pública, no sólo de ingenio divino, sino de estirpe divina—, Rómulo, nada más nacer, se dice que lo mandó exponer, con su hermano Remo, a orillas del río Tíber, el rey Amulio de Alba, por temer la ruina de su reino [162]; allí fue amamantado por una fiera [163], y lue-

[161] Frente a la teoría idealista y utópica de Platón (en su *República*), Cicerón mantiene la idea del desarrollo orgánico de la república romana, que depende de Catón, al que se menciona aquí expresamente como fuente de la historia que va a exponer Cicerón, aludiendo con la palabra «origen» a la obra de Catón titulada *Orígenes*. Sobre este tópico, cf. M. RUCH, *Le thème de la croissance organique dans la pensée des Romains, de Caton à Florus*, en *Aufstieg und Niedergang* I 2, Berlín, 1972, pág. 827-841.

[162] Alba Longa es la más antigua ciudad del Lacio y la tradición hace derivar de ella la fundación de Roma. El rey de Roma Tulio Hos-

go unos pastores se lo llevaron y lo educaron en la vida rústica y vida de trabajo; se dice que, al hacerse mayor, aventajó de tal forma a los demás, tanto por la fuerza corporal como por la energía de su ánimo, que todos los habitantes de aquellos campos en que está hoy nuestra Urbe, de buena gana y gustosamente, le obedecían. Al convertirse en jefe de esa gente, para pasar del mito a la realidad, se dice que conquistó Longa Alba, importante y poderosa ciudad en aquellos tiempos, y que mató al rey Amulio.

3,5 Con cuya fama, se dice que primeramente concibió establecer una ciudad y asegurar una república, aconsejado por los buenos augurios, y eligió el lugar de la ciudad (cosa que debe proveer con mucho cuidado quien intenta plantar una república duradera) con increíble acierto, pues no se acercó al mar, lo que le resultaba fácil de conseguir con la fuerza de que disponía, invadiendo el territorio de los rútulos y aborígenes [164], o fundando la ciudad en la desembocadura del Tíber, lugar en el que, muchos años después, el rey Anco estableció una colonia [165], sino que, como hombre de excelente prudencia, pensó y vio que los lugares marítimos no son los más convenientes para las ciudades que se fundan con esperanza de continuidad; en primer lugar, porque las ciudades marítimas se exponen, no sólo a muchos peligros, sino también a peligros imprevisibles; pues la tierra firme denuncia anticipadamente la llega-

tilio la destruirá después, y no sería jamás reconstruida. La región se convirtió en un lugar de fincas de recreo, junto al Lago Albano.

[163] La célebre loba, representada después por la popular figura de la *Lupa Capitolina*.

[164] Los rútulos habitaban en la costa del Lacio y tenían su capital en Ardea. Con «aborígenes» se quiere aludir a la población mítica del Lacio, los *prisci Latini*.

[165] En la desembocadura (*ostium*) del río Tiber había de establecer el rey Anco Marcio la ciudad de Ostia (vid. *infra*, n. 214).

da de enemigos, no sólo cuando se les espera, sino incluso si vienen de repente, por muchas señales y hasta por el mismo sonido estruendoso, y no hay enemigo que pueda venir corriendo por tierra de manera que no podamos saber que está allí, quién es y de dónde viene. En cambio, el enemigo marítimo, que viene en naves, 6 puede presentarse antes de que nadie pueda sospechar que viene, y cuando ha llegado no muestra quién es, ni de dónde viene, ni lo que quiere, ni tampoco da señales para poder distinguir y ver si viene en son de paz o como enemigo [166].

Por lo demás, las ciudades marítimas padecen cierta 4,7 corrupción e inestabilidad de costumbres; quedan perturbadas por nuevas maneras de hablar y de pensar, e importan, no sólo mercancías exóticas, sino también costumbres exóticas, de modo que nada puede permanecer incólume de la educación tradicional. Es más: los habitantes de tales ciudades, no echan raíces en sus hogares, sino que la esperanza imaginativa les lleva a volar lejos de casa, y hasta cuando permanecen corporalmente, se escapan y vagan con su mente. Nada corrompió más a la por largo tiempo decadente Cartago, y a Corinto, en otra época, que ese andar errante y esta disipación de sus ciudadanos, que descuidaron el trabajo del campo y el ejercicio de las armas por el ansia de comerciar y navegar. El mar suministra a las ciudades muchos 8 alicientes perniciosos del lujo, que se roban o se importan, y la misma amenidad natural del lugar tiene muchos atractivos de concupiscencia lujosa y desidiosa. Lo que he dicho de Corinto no sé si no puede decirse con verdad de toda Grecia, pues también casi todo el Peloponeso está rodeado de mar, ya que excepto por Fliunte [167]

[166] El inconveniente de la proximidad del mar es ya un tópico de PLATÓN (*Leyes* 4, 704b ss) y ARISTÓTELES (*República* VII 6, 1327a).

[167] Fliunte es un territorio de la Argólida, entre Arcadia y Corinto.

no hay otras tierras que no tengan costa, y fuera del Peloponeso, sólo los enianos, los dorios y los dolopos están alejados del mar [168]. ¿Qué diré de las islas de Grecia? Rodeadas por las aguas nadan ellas mismas como las instituciones y costumbres de sus ciudades. Esto, 9 como dije, por lo que se refire a la antigua Grecia, pero, de las colonias, las fundadas por los griegos en el Asia Menor, Italia, Sicilia y África ¿cuál no bañan las olas, excepto sólo Magnesia? [169]. Así, pues, parece como si una ribera griega se hubiese como ceñido alrededor de los territorios bárbaros, pues, de éstos, ninguno era antes pueblo marítimo, excepto los etruscos y los fenicios, unos a causa del comercio y otros por la piratería [170]. Y es clara esta causa de los males y alteraciones de Grecia, a consecuencia de los vicios de las ciudades marítimas de los que acabo de tratar brevemente; con todo, a estos vicios es inherente la gran ventaja de que cualquier cosa que se produzca donde sea pueda llegar por mar a donde vives, y, a su vez, que lo que producen sus campos pueda exportarse a las tierras que sea.

5,10 ¿Cómo pudo, pues, comprender Rómulo más inspiradamente las ventajas del mar, a la vez que evitar sus defectos, que al poner la ciudad en la orilla de un río perenne de curso constante, y que desemboca anchamente en el mar? Para que por él pudiera la ciudad recibir del mar lo que necesitaba y exportar lo que le sobraba, y que no sólo tomara por ese río las cosas traídas por el mar que fueran necesarias para su mantenimiento, sino para que recibiera también las transporta

[168] Los enianos son los habitantes de la región meridional de Tesalia, en las riberas del río Esperco. Los dorios se hallan entre el Pindo y el Parnaso, también en una zona sin mar. Y lo mismo, los dolopos, al NO. de los enianos.

[169] Magnesia, en Caria, a orillas del río Meandro.

[170] «Bárbaros» son los no-griegos. Los fenicios eran un pueblo eminentemente comerciante, y los etruscos tenían fama de piratas.

das por tierra, de modo que me parece como si ya Rómulo hubiese adivinado que en el futuro esta ciudad iba a ser sede y domicilio de un gran imperio; pues no hubiera podido la ciudad tener tan gran afluencia de todo si se hubiera colocado en cualquier otra parte de Italia.

¿Quién es tan poco observador que no haya advertido 6,11 y reconocido abiertamente las defensas naturales de esta ciudad? Su línea de murallas, trazada por la sabiduría no sólo de Rómulo, sino también de los otros reyes, tiene todo alrededor montes empinados y escarpados, con una sola entrada, entre el monte Esquilino y el Quirinal, que estuviera ceñida por una enorme fosa con su terraplén [171]; con una fortaleza dotada de un círculo inaccesible y como cortado en la roca, que incluso en la terrible ocasión del asalto de los galos pudiera permanecer incólume e íntegra [172]. Y eligió un lugar abundante en aguas, y salubre en medio de una región pestilente, pues hay unas colinas que están batidas por todos los vientos a la vez que dan sombra al valle.

Y terminó Rómulo de hacer esto con gran celeridad, 7,12 pues estableció la ciudad que hizo llamar Roma, dándole un nombre tomado del suyo propio [173], y, para asegurar la nueva ciudad, tuvo una idea algo primitiva, pero digna de un gran hombre y de larga visión para asegurar la fuerza de su reino y de su pueblo, al hacer raptar unas doncellas sabinas [174], de noble linaje, que

[171] Rómulo y Servio Tulio no pudieron hacer muros de piedra, sino, a lo más, empalizadas de madera. El primer recinto propiamente amurallado es sólo del s. IV a. C. El monte Esquilino y el Quirinal no fueron los primeros poblados, sino el Palatino, pero servían como defensa natural de éste.

[172] El asalto al Capitolio, por los galos, fue el 390 a. C.

[173] La fecha tradicional de la fundación de Roma por Rómulo es el 753 a. C. (vid. *infra*, n. 187). La derivación «Roma» de «Rómulo» era tradicional, pero no tiene explicación cierta.

[174] Los sabinos, pueblo de la Italia central próximo a Roma, con-

habían venido a Roma a causa de unas fiestas que Rómulo había instituido para celebrar anualmente en el Circo, el día de los Consuales [175], y casarlas con los jó-
13 venes de las mejores familias. Por este motivo, los sabinos hicieron la guerra a los romanos, y la guerra fue de suerte alternativamente variable, hasta que Rómulo hizo una paz con Tacio, rey de los sabinos, a petición de las mismas matronas que habían sido raptadas, con cuya paz agregó los sabinos a la ciudad, comunicándoles los ritos, y asoció al rey de los sabinos a su propio reinado [176].

8,14 Después de morir Tacio y de que hubiera recaído en Rómulo todo el poder, aunque, para formar un consejo regio, ya había elegido, en unión de Tacio, unas personas principales —que fueron llamados por deferencia, «padres» [177]— y había distribuido al pueblo en tres tribus, que denominó con su propio nombre, el de Tacio y el de Lucumón [178], aliado, éste, de Rómulo que había muerto en la guerra con los sabinos, y en treinta curias, que denominó con los nombres de las doncellas sabinas raptadas que luego fueron las que solicitaron

tribuyeron sin duda al sinecismo de la población romana, del que este «rapto de la sabinas» es una viva expresión mítica.

175 Fiestas en honor del dios Conso, deidad protectora de las mieses; se celebraban (antes de Augusto) el 21 del mes de agosto.

176 Tito Tacio es un rey legendario de los sabinos. La asociación de este rey a Rómulo es como una anticipación mítica de la doble magistratura republicana tradicional en Roma.

177 *Patres* son los jefes de las familias romanas que forman la clase de los «patricios», y, en especial, se llama «padres» a los que componen el Senado romano. *Pater*, propiamente, es el «poderoso» y no necesariamente el que tiene hijos; *pater familias* es el ciudadano que no está sometido a la potestad de un padre, y tiene, por ello, plena capacidad jurídica; por eso, un niño huérfano es «padre de familia», aunque, por razón de su edad, no tenga capacidad de obrar y necesite un tutor que lo represente.

178 Las tres tribus se llamaban ramnenses, ticienses y luceres. Se derivaban popularmente estos nombres de Rómulo, Tito Tacio y ese legendario Lucumón. En realidad, se trata de nombres etruscos.

la paz y la alianza [179]; aunque todo esto se había hecho ya en vida de Tacio, sin embargo, después de la muerte de éste, Rómulo contó mucho más en su reinado con la autoridad y el consejo de los padres [180].

Con esto vio ya, y pudo entender, lo que ya había vis- 9,15
to poco antes Licurgo en Esparta: que las ciudades se gobiernan y rigen mejor por el mando de uno solo y el poder real, si se agrega a ese poder la autoridad de los mejores. Así, pues, sostenido y defendido por este consejo, especie de senado, hizo felizmente muchas guerras con los pueblos vecinos, y, como él no se llevaba a su casa nada del botín, no dejó de enriquecer a los ciudadanos. Además, cosa que hoy consideramos como 16
muy conveniente a la república, casi todo lo hizo Rómulo consultando los auspicios, pues él fundó la ciudad con auspicios favorables, lo que fue el principio de la república, y para todos los asuntos públicos eligió de cada tribu un augur que le asesorara en los auspicios [181]. También dividió la plebe en clientelas [182] de cada uno

179 En realidad, los nombres de las treinta curias parecen toponímicos, pero esta relación con las sabinas raptadas era tradicional y se encuentra en algunos autores romanos.

180 La *auctoritas* (de *augeo*, «aumentar», «autorizar») es, precisamente, lo que tiene el Senado romano frente al *imperium* o potestad de los magistrados que gobiernan la república.

181 Los *augures* tenían la «autoridad» (vid. *infra*, n. 218) religiosa para interpretar la voluntad de los dioses respecto a los más diversos actos de la vida pública. *Auspicia* son el procedimiento de averiguación, que deriva su nombre de consistir ordinariamente en la observación de ciertas «aves» (vid. *infra*, n. 203). Los magistrados romanos tendieron a tomar los auspicios favorables por sí mismos, liberándose progresivamente de la autoridad de los augures. Puede verse sobre este tema mi escrito «Inauguratio», en *Ensayos de teoría política*, Pamplona, 1979, pág. 79.

182 Cicerón asimila, un poco simplemente, el patriciado con los patronos, y la plebe con los clientes. En realidad, la relación patronato-clientela es vaga y no unívoca; «patrono» es también el abogado que defiende a un litigante, el antiguo dueño que dio la libertad a un esclavo de su propiedad, el nombrado protector de una ciudad, etc.

de los principales —luego mostraré la gran utilidad de esto— y la tenía sometida, no por la violencia y la pena de muerte, sino por la imposición de multas en ovejas y bueyes, pues en aquella época los patrimonios consistían en ganado y posesión de fincas, por lo que se hablada de personas «agananciadas» y «afincadas»[183]

10,17 Rómulo, después de haber reinado treinta y siete años[184] y de haber creado estos dos egregios puntales de la república, los auspicios y el senado, fue considerado tan digno de mérito que, al desaparecer, en un súbito eclipse de sol, se vino a pensar que había sido llevado entre los dioses; fama ésta que jamás mortal alguno pudo alcanzar sin tener una singular fama de virtud[185]. 18 Y todavía hay que admirar más en Rómulo el que los otros hombres que se dice fueron convertidos en dioses, vivieron en tiempos de una humanidad menos culta, cuya razón tendía a fingir, ya que los incultos se ven inclinados a la credulidad; en cambio, la época de Rómulo, hace menos de seiscientos años[186], sabemos que era ya ejercitada en letras y doctrinas, y se había liberado de todo aquel antiguo error propio de una humanidad inculta. Porque si Roma, como se encuentra

[183] Esta distinción de bienes aparece otras veces con los términos *pecunia-familia*, y corresponde a la que se ha hecho en otras épocas entre bienes «de ganancia» y bienes «de heredad». Cuando apareció la moneda, ésta tomó su nombre *(pecunia)* de aquellos principales bienes de ganancia que eran el ganado menor. Aunque el metal sin acuñar se utilizaba como medio de cambio desde comienzos del primer milenio, la acuñación de monedas no aparece hasta principios del s. III a. C.

[184] Según la tradición, del 753 al 716 a. C.

[185] Esta idea de la deificación póstuma del gobernante virtuoso aparece desarrollada luego, en el libro VI de este diálogo, en el «Sueño de Escipión». Está también en la base de lo que será, en época imperial, el culto al emperador, y todos los emperadores difuntos (no damnados por la opinión) serán llamados *diui* («divinos»).

[186] El año 129 a. C., en que se finge haber tenido lugar el diálogo, hacía 587 años de la muerte de Rómulo.

en la analística griega, fue fundada el segundo año de la séptima olimpíada[187], la época de Rómulo coincide con un siglo en que Grecia estaba ya llena de poetas y músicos, y se prestaba menos crédito a las fábulas, como no fuera de sucesos muy antiguos. La primera olimpíada se coloca ciento ocho años después de que Licurgo hizo escribir sus leyes, y algunos, llevados por el error del nombre, la creen establecida por el mismo Licurgo[188], y a Homero se le antepone, por lo menos, treinta años respecto a la edad de Licurgo. 19 De esto puede entenderse que Homero vivió muchos años antes que Rómulo, y que ya no era posible que unos hombres instruidos, y en unos tiempos ellos mismos de cultura, pudiesen inventarse una leyenda[189]. La antigüedad admitió leyendas inventadas, incluso, a veces, muy rudamente, pero esta otra época ya cultivada rechaza todo lo que no es posible...

20 ⟨ ...Estesícoro ⟩ ...nieto suyo[190], según decían, nacido de una hija, ⟨ no muchos años después de fundarse Roma⟩. En el mismo año en que él murió nació Simónides, en la olimpíada cincuenta y seis[191], de lo que se desprende que se creía en la inmortalidad de Rómulo cuando ya estaba avanzada la historia de la humanidad, con experiencia ya e instruida. En verdad, fue tran grande en Rómulo la fuerza de su talento y valor, que se

[187] Las olimpíadas cuentan por cuatrienios, según el uso griego. La primera olimpíada se coloca el 776 a. C. La séptima olimpíada coincidirá con el año 750 a. C.; 752 es la fecha que sigue Polibio y acepta Cicerón, pero ya Varrón defendía la del 753.

[188] Por confusión entre el legislador y otro Licurgo posterior. Este error se atribuye al mismo Aristóteles, según PLUTARCO, *Licurgo* 1.

[189] Cicerón estima aquí el nivel cultural de Roma por el que supone coetáneo de Grecia, una presunción evidentemente falsa.

[190] Una tradición hacía al lírico griego Estesícoro de Hímera (fines del s. VII y primera mitad del s. VI a. C.), nieto del poeta Hesíodo, al que se tenía que referir Cicerón en la laguna anterior.

[191] El famoso poeta lírico Simónides de Ceos nació el 556 a. C.

dio crédito a Próculo Julio, un hombre rústico, sobre algo a propósito de Rómulo que desde hace ya muchos siglos no se habría creído respecto de mortal alguno; movido este Próculo por los senadores, que querían liberarse del odio de que fueron objeto por la muerte de Rómulo, se dice que anunció en una asamblea que él había visto a Rómulo en la colina: que ahora se llama Quirinal, y que le había dado orden de decir al pueblo que se le hiciera un templo en esa colina; que él era un dios con el nombre de Quirino [192]

11,21 ¿Veis, pues, cómo un nuevo pueblo no sólo nació por el gobierno de un solo hombre, sino que éste no le dejó como un niño que llora en su cuna, sino crecido y casi mayor?

LELIO. — Lo vemos, en efecto, y también que has empezado, Escipión, tu disertación de una nueva manera, que nunca se ha visto en lugar alguno de las obras de los autores griegos, pues el más eximio de ellos, a quien nadie superó como escritor, tomó un terreno en donde construir una ciudad a su arbitrio, una ciudad, quizá admirable, es verdad, pero extraña a la vida y costum- 22 bres de los hombres [193]; los otros autores disertaron sobre las distintas clases de ciudades sin establecer un modelo fijo ni tipo alguno de gobierno [194]; tú, en cambio, me parece que vas hacer dos cosas: empezaste por atribuir a otros lo que tú has pensado, en vez de hablar por ti mismo, como hace Sócrates en la obra de Platón, y razonas lo que Rómulo hizo por acaso o fuerza, pero, por otro lado, discurres no de una manera vaga, sino

[192] Según la leyenda, los senadores temían que se les inculpara de la muerte del rey Rómulo, y por eso habían favorecido la versión que daba este Julio Próculo, un patricio de Alba Longa, amigo de Rómulo. El nombre de *Quirinus* con que se habría hecho llamar el Rómulo deificado es de origen sabino. (Vid. *supra,* n. 84, sobre *Quirites.*).

[193] Se refiere a la utopía de la *República* de Platón.

[194] Por ejemplo, *La constitución de Atenas,* de Aristóteles.

en referencia a la república concreta [195]. Por lo que puedes proseguir como has comenzado, pues me parece ver la república ya formada, tras tu recorrido por los otros reyes.

ESCIP. — Así, pues, cuando aquel senado de Rómu- 12,23 lo integrado por los nobles, a los que el mismo rey había dado la facultad de llamarse sólo «padres», y «patricios» su descendencia, intentó, después de muerto Rómulo, regir por sí mismo la república, prescindiendo de un rey, el pueblo no lo toleró, y, con la añoranza de Rómulo, no cesó de reclamar un rey. Entonces aquellos inventaron prudentemente la institución del interreino [196], nueva y desconocida en los otros pueblos, con el fin de que, en tanto no fuera proclamado un determinado rey, la ciudad no estuviera sin rey, ni tampoco con uno solo definitivo, sin dejar que pudiera alguien, al permanecer en el poder, retrasarse en deponer su imperio o tener ventaja para conseguirlo. En esta época, 24 aquel pueblo joven vio lo que no había visto el espartano Licurgo, que no estableció un rey electivo, si es que pudo Licurgo hacerlo así, sino que debía ser tenido por rey, cualquiera que fuese, quien descendiera del linaje de Hércules [197]. Nuestros antepasados, aunque primitivos, vieron que convenía buscar el valor y la sabiduría de un rey, y no la estirpe [198].

[195] Vid. *supra,* n. 99, sobre la doble vía escogida por Cicerón para hablar del tema, y la novedad de este método.

[196] Las tradiciones acerca de la institución del «interrey» son varias, y ésta que da Cicerón no es más fidedigna que las otras. Dentro de la constitución republicana posterior, el *interrex* es elegido por el Senado para momentos de vacancia imprevista del consulado, y sólo por cinco días.

[197] En Esparta había una monarquía hereditaria doble, de los Agiades y de los Euripóntidas, dos dinastías que pretendían, las dos, descender de Hércules. Licurgo no habría podido cambiar el sistema.

[198] Los reyes romanos no lo fueron por herencia. Tampoco, siglos

13,25 Difundida la fama de que Numa Pompilio sobresalía en estas virtudes, el mismo pueblo, con la autoridad del senado, hizo venir de Curi [199] a Roma, a un extranjero, un sabino, como rey, dejando a un lado a los de la ciudad. Cuando llegó, aunque el pueblo había dispuesto en los comicios curiados [200] que fuera rey, sin embargo, él hizo una ley curiada sobre su propio imperio [201], y, al ver a los romanos enardecidos en los ejercicios bélicos instituidos por Rómulo, pensó que convenía apartarlos un poco de esa manera de vivir [202].

14,26 Empezó por dividir particularmente entre los ciudadanos los campos que Rómulo había ocupado con la guerra; les enseñó cómo podían abundar en toda clase de bienes mediante el cultivo del campo, sin necesidad de saquear y robar botín; y les infundió el amor al sosiego y la paz, con lo que se favorece el desarrollo de la justicia y la lealtad, gracias a las cuales se protege especialmente el cuidado de la agricultura y la recogida de las cosechas. El mismo Pompilio, al introducir los auspicios mayores, añadió al número antiguo de los ya exis-

después, los emperadores, aunque siempre se dio en ellos una tendencia a la continuidad dinástica que nunca llegó a consolidarse, por lo que no puede hablarse, en Roma, de una «monarquía» propiamente dicha.

[199] Curi era la capital del territorio de los sabinos. (Vid. *supra*, n. 84, sobre *Quirites*).

[200] Sobre las «curias» en que se repartía el pueblo de las tres tribus romanas, vid. *supra*, n. 179.

[201] En una *lex curiata de imperio* aprobada por el pueblo como base legal del poder real no cabe pensar, pero no tenemos un conocimiento cierto de qué sea tal ley, que pervive en la tradición incluso de época imperial como forma de consenso del Senado con el príncipe. De la que sirvió para el poder de Vespasiano tenemos un testimonio epigráfico importante (*Fontes Iuris Romani* I, núm. 154).

[202] Numa vale como modelo mítico de vida civilizada, según explica Cicerón en los párrafos siguientes; su figura complementa la del belicoso Rómulo (vid. *infra*, n. 340).

tentes, dos nuevos augures [203], encargó de las ceremonias religiosas a cinco pontífices nombrados entre los nobles [204]; mitigó con los ritos religiosos, mediante leyes que conservamos en los archivos [205], los ánimos exaltados por las costumbre y el ansia de guerrear; agregó también los sacerdotes flámines, los salios y las vírgenes Vestales [206], y dispuso con mucho cuidado todas las otras instituciones religiosas. Quiso que el rito de las ceremonias fuera exquisito, pero sencillo su boato, pues estableció muchas cosas que había que aprender y observar, pero todo gratuitamente: tuvo cuidado en el cumplimiento religioso, pero quitó el gasto. Asimismo, introdujo los mercados, juegos y toda clase de celebraciones para reunirse. con cuyas instituciones humanizó y amansó los ánimos de las gentes, inhumanos y feroces por la afición a la guerra. Despues de haber reinado con gran paz y concordia durante treinta y nueve años —seguimos principalmente a Polibio, el más diligente en la cronología—, Numa Pompilio se murió, dejando confirmadas dos cualidades excelentísimas para la estabilidad dela república: la religión y la clemencia. 27

[203] Por auspicios (vid. *supra*, n. 181) «mayores» se entiende, algo imprecisamente, los que corresponden a los magistrados mayores o que se fundan en la observación de los signos de las aves «celestes».

[204] Los *pontifices* son los sacerdotes superiores encargados de las ceremonias y procesiones rituales. Aunque la palabra *pompa* (ceremonia ritual) aparece como un préstamo del griego, la etimología de *pontifex* debe buscarse en un equivalente del latín antiguo, y no en *pons* (el «puente»), como es corriente hacer (*vid.* A. PARIENTE, en *Durius* 6 [1978], 8).

[205] Quizá alude con la frase *in monumentis* a una obra atribuida, con ese título, a Manio Manilio (cf. *supra*, n. 62) en la que se habrían recogido las leyes del rey Numa.

[206] Los «flámines» eran sacerdotes adscritos a determinados cultos; los «salios» estaban dedicados al culto de Marte; las «Vestales» eran sacerdotisas vírgenes encargadas de mantener el fuego perenne en el templo de Vesta (vid. *infra*, n. 297).

15,28 Cuando Escipión hubo dicho estas cosas, dijo MANILIO:

—¿Es verdad lo que se dice, Africano, que este rey Numa fue discípulo del mismísimo Pitágoras o que, al menos, fue de su escuela? Porque he oído muchas veces decir esto a los ancianos, y vemos que así se cree corrientemente, pero no lo veo confirmado por la autoridad de los anales públicos.

ESCIP. — Manilio, esto es enteramente falso, y no sólo inventado, sino inventado de manera ignorante y absurda, y no debemos tolerar las falsificaciones que, no sólo son inventadas, sino que vemos no pudieron existir. Porque consta que Pitágoras vino a Síbaris, Crotona [207] y esa región de Italia, el cuarto año de Tarquinio el Soberbio, pues la olimpíada sesenta y dos corresponde al comienzo del reinado del Soberbio y a la llegada de 29 Pitágoras, de lo que resulta, según la cronología de los reyes, que Pitágoras no llegó a Italia hasta ciento cuarenta años después de la muerte de Numa, y sobre esto jamás hubo duda alguna entre los que han estudiado con cuidado la cronología de los anales [208].

MAN. — ¡Por los dioses inmortales!, ¡qué grande es este error de gentes, y qué inveterado! Pero no me parece mal que no hayamos sido instruidos por ciencias transmarinas e importadas, sino por las virtudes genuinas de la patria.

16,30 AFRICANO. — Más fácilmente lo puedes ver si consideras la república ya desarrollada y llegada a su forma perfecta como por un camino y un curso natural; es más: podrás alabar la sabiduría de los antepasados por el mismo hecho de ver cómo muchas cosas tomadas del extranjero fueron mejoradas por nosotros respecto al

[207] Síbaris y Crotona se hallan al sur de la Península italiana.

[208] La venida de Pitágoras (vid. *supra*, n. 49) a la Magna Grecia se fecharía así el año 532/1 a. C., exactamente 146 años después de la muerte de Numa.

lugar de origen, y podrás entender cómo el pueblo romano no se aseguró casualmente, sino por el orden y la disciplina, aunque con el favor también de la suerte.

Después de morir el rey Pompilio, el pueblo, en comicios curiados, nombró rey, a propuesta del interrey, a Tulo Hostilio, y éste, a ejemplo de Pompilio, solicitó al pueblo en curias acerca de su propio imperio. Tuvo gran fama como jefe militar y llevó a cabo grandes empresas bélicas [209], y con fondos del botín construyó rodeándolo con una cerca el comicio y la curia [210], y estableció el derecho para la declaración de la guerra, invento muy puesto en justicia que sancionó con el rito de los feciales, de modo que toda guerra que no fuera declarada solemnemente, fuera considerada injusta e impía [211]. Y para que comprendáis qué sabiamente aquellos reyes nuestros vieron que había que atribuir algunas funciones al pueblo —mucho hemos de tratar de este asunto—, Tulo no se atrevió a usar las insignias reales sin la autorización del pueblo, pues para poder ir precedido de doce maceros con los haces [212]... 17,31

. . . .

(S. AGUSTÍN [Ap. I 5].) 32

[209] Tulo Hostilio, tercer rey de Roma, personifica una vuelta a la actitud militar de Rómulo, tras el reinado civil y piadoso de Numa. Obtuvo victorias sobre sabinos y etruscos, y destruyó Alba Longa (vid. *supra*, n. 162).

[210] En la explanada al NO. del Foro. El comicio era el lugar de la reunión del pueblo, y la Curia Hostilia el del Senado.

[211] En materia de derecho de guerra debía de existir una costumbre internacional antiquísima, que Tulo Hostilio pudo perfeccionar para el uso romano. Los «feciales» constituían un colegio sacerdotal destinado a defender la observancia del derecho de guerra, sobre todo para el comienzo y el cese de las hostilidades, un primer núcleo del derecho internacional público del futuro.

[212] Los «lictores» formaban la guardia que acompañaba al magistrado, provista de los mazos de haces como símbolo del *imperium*, con un hacha entre los haces.

18,33 ⟨LEL. — ?⟩ ...con tu discurso, ⟨no⟩ se arrastra, sino que vuela la república hacia su óptima forma.

⟨ESCIP. —⟩ Después de él, el pueblo constituyó rey a Anco Marcio, nieto de Numa Pompilio, por parte de su hija, y también dio una ley curiada sobre su propio imperio [213]. Tras haber derrotado a los latinos, los agregó a la ciudadanía romana, y también él anexionó a la ciudad el monte Aventino y el Celio; distribuyó los territorios que había conquistado; reservó como públicos todos los bosques de la costa conquistados; fundó una ciudad en la desembocadura del Tíber, y la asentó con colonos [214]. Murió después de haber reinado veintitrés años.

LEL. — También este rey es digno de elogio, pero la historia romana es obscura, pues, aunque conocemos la madre de este rey, desconocemos quién fue su padre.

⟨ESCIP. —⟩ Así es, pero de esa época constan casi exclusivamente los nombres de los reyes.

19,34 En este momento parece que la ciudad se hizo más civilizada, gracias al injerto de una cultura importada; en efecto, vino a fluir desde Grecia en esta ciudad, no un mediocre riachuelo, sino el caudaloso río de la educación en las artes [215]. Dicen que fue un cierto Demarato de Corinto, hombre sin duda principal en su ciudad, tanto por su importancia como por su autoridad y fortuna, quien, al no tolerar la tiranía de Cipselo en Corinto, se cuenta que huyó con mucho dinero y se refugió en Tarquinia, la más floreciente ciudad de Etruria; pero que, al tener noticia de que se confirmaba la

[213] Anco Marcio, cuarto rey de Roma, sucedió a Tulo Hostilio.

[214] No pudo tratarse de una colonia propiamente dicha, ni la fundación de Ostia es anterior al s. IV a. C.

[215] Esta cultura griega llegó por vía de la influencia etrusca en Roma, y concretamente de Tarquinia, como se indica en la historia que se narra a continuación sobre Demarato, que se convirtió en rey de Roma, como Tarquinio (el Antiguo).

tiranía de Cipselo, renunció a su patria, como hombre libre y fuerte, y fue admitido como ciudadano de Tarquinia, donde instaló su domicilio estable [216]. Después de haber procreado allí dos hijos de una matrona de la ciudad, educó a todos instruyéndolos en las artes al modo de los griegos...

. . . .

...fue bien recibido en Roma; por su educación y doctrina, se hizo amigo del rey Anco, hasta el punto de que se le tenía como partícipe en todas las decisiones políticas, y casi como socio en el reinado. Era, además, un hombre muy afable, bien dispuesto para ayudar a todos los ciudadanos, y muy benigno para auxiliar, defender y gratificar. Así, al morir Marcio, fue nombrado rey, por el voto unánime del pueblo, como Lucio Tarquinio, nombre que tomó a cambio del suyo griego, para mostrar cómo se había asimilado en todo a la manera de vivir de este pueblo. Después de dar la ley sobre su propio imperio, empezó por duplicar el antiguo número de los senadores; llamó a los antiguos «padres de las gentes mayores», cuya opinión se requería en primer lugar, y a los senadores añadidos por él, «padres de las gentes menores» [217]. Luego, estableció la caballería en la forma que todavía hoy se conserva, y no pudo cambiar el nombre de ticienses, ramnenses y luceres, como quería, porque el augur de gran prestigio Ato Navio no se lo autorizó [218]. Veo que también los corintios se preocuparon en otro tiempo de asignar caballos públicos 20,35 36

[216] En realidad, la tiranía de Cipselo en Corinto debe fecharse el año 610 a. C., cuando ya había muerto Anco Marcio.

[217] Sobre esta reforma constitucional y su verdadera fecha hay divergencias entre los historiadores antiguos.

[218] En este augur se personifica la independencia de la autoridad frente a la potestad (vid. *supra*, n. 181).

y alimentarlos con los tributos de los huérfanos y las viudas. Sin embargo, después de haber dominado en una guerra al gran y feroz pueblo de los ecuos [219], que constituía un peligro para Roma, añadió a las primeras unidades de caballería otras nuevas duplicando el número hasta mil doscientos caballeros [220]; a los sabinos, después de haberlos rechazado desde las murallas de la Urbe, los dispersó con la caballería y venció en otra guerra; y sabemos que fue el primero que hizo las grandes fiestas que se llaman «Juegos Romanos» [221]; que, en esa misma guerra sabina, hizo voto de construir un templo a Júpiter Óptimo Máximo en el Capitolio, y que murió cuando había reinado treinta y ocho años.

21,37 LEL. — Se prueba así como más cierto lo que decía Catón de que la constitución de nuestra república no es de un solo momento, ni de un solo hombre, pues es evidente cuántas cosas buenas y útiles fue añadiendo cada uno de los reyes. Pero nos queda el que me parece haber tenido más amplia visión en asuntos de la república.

ESCIP. — En efecto, porque después de Tarquinio, se dice que reinó Servio Tulio [222], por primera vez, sin elección popular; dicen que era hijo de una esclava de

[219] Los ecuos habitaban al este de Roma, y habían de mantener hostilidad con Roma en época republicana.

[220] El palimpsesto da *MacCC*, siendo así la duplicación de seiscientos, pero muchos editores (y también Ziegler) corrigen esta cifra en *MDCCC*, para adecuarla a la que dan algunos manuscritos de LIVIO, I 36, 7. Defienden la lectura de 1200, CANCELLI, *M. T. Cicerone, Lo Stato*, Mondadori, Florencia, 1979, págs. 167 y sigs., y ESTHER BRÉGUET (cit. *supra*, n. 73), la cual insiste en la debilidad del supuesto 1800 de Livio.

[221] Fiestas en honor de Júpiter, Juno y Minerva, que, a partir de mediados del siglo IV a. C., se iban a celebrar regularmente en el mes de septiembre.

[222] Servio Tulio, penúltimo rey de Roma, tuvo especial importancia en la tradición de la formación de las instituciones políticas de Roma, y concretamente en los comicios por centurias.

Tarquinia y concebido de un cierto cliente del rey. Educado entre los criados, como asistiera a los banquetes del rey, no se pudo ocultar la chispa de su ingenio, que brillaba ya desde entonces en el mozo; tan listo era en cualquier servicio o conversación. Así, Tarquinio, que tenía sus hijos todavía muy pequeños, se complacía tanto con Servio, que la gente se creía que era hijo suyo, y lo educó con gran cuidado en todas las artes que él mismo, al modo refinado de los griegos, había aprendido; y cuando murió Tarquinio por el atentado de los hijos 38 de Anco, Servio, como he dicho, empezó a reinar sin elección, con la voluntad y consenso de los ciudadanos; valiéndose del rumor falso de que Tarquinio estaba mal de la herida recibida, pero vivía todavía, Servio hizo justicia revestido de las insignias reales, pagó con su dinero las deudas de los insolventes y, gracias a afabilidad, llegó a hacer creer que hacía justicia contando con la autorización de Tarquinio, pero no se puso a disposición de los senadores, sino que, después de enterrar a Tarquinio, hizo por sí mismo la consulta al pueblo, y al conseguir el voto para poder reinar, dio la ley curiada sobre su propio imperio [223]. Empezó por vengar con una guerra las ofensas de los etruscos; por lo que...

. . . .

...dieciocho ⟨ centurias ⟩ del censo superior; luego, 22,39 una vez separado del conjunto de todo el pueblo un gran número de caballeros, dividió el resto del pueblo en cinco clases, distinguiendo los mayores de edad de los jóvenes, y las distribuyó de manera que los votos no estuvieran en poder de la muchedumbre sino de los más ricos, y cuidó, lo que siempre debe conservarse en una

[223] Cómo pudo Servio convocar al pueblo para que lo eligiera rey, sin contar con el Senado, al que correspondía proveer en estos casos mediante el *interrex*, es difícil de adivinar.

república, que no prevaleciera la mayoría. Distribución ésta que os explicaría, si fuera desconocida para vosotros, pero ya veis que la proporción es tal que las centurias de los caballeros, con seis votos, y la primera clase, junto con la centuria asignada a los constructores por ser tan necesarios a la ciudad, suman ochenta y nueve centurias, a las cuales, con que se añadan sólo ocho más de las otras ciento cuatro centurias, que es el número de las restantes, se alcanza el poder total del pueblo, de modo que la multitud mucho más numerosa de las noventa y seis centurias restantes ni quede excluida de voto, pues sería despótico, ni pueda prevalecer, para que no sea arriesgado.

40 En esto, Servio tuvo cuidado incluso para elegir los términos y los nombres, pues llamando «asiduos» a los ricos, de «dar el as»[224], llamó «proletarios» a los que no tenían más de mil quinientas monedas de bronce o no tenían nada más que llevar al censo que su propio número, como para decir que de éstos se esperaba una prole, es decir, la progenie de los ciudadanos. De aquellas noventa y seis centurias, en aquella época, contaba cualquiera de ellas casi más ciudadanos censados que en toda la primera clase. De este modo, no se impedía que nadie ejercitara el derecho al sufragio, pero tenía más valor aquel que más interés tenía en que la ciudad se hallara en el mejor estado. Es más, a los ordenanzas militares sin armas, trompetas, proletarios...[225].

. . . .

[224] La etimología es de pura asociación popular, pues *adsidui* parece derivar de *sedeo*, en relación con la situación de «poseedor».

[225] Esta organización de las centurias que componen el comicio centuriado no es claro que sea anterior al s. IV a. C., pero se atribuía tradicionalmente a Servio Tulio; en todo caso, es posible que Cicerón haya anticipado algunos datos de esa reforma constitucional. (Vid., sobre la interpretación de este capítulo 22, últimamente, C. LETTA, en *Studi classici e orientali* 27 [1977], 193-282; sobre los ordenanzas *[accensi]*, vid. G. GATTI, en *Athenaeum* 51 [1973], 377.) Los *iuniores* eran los menores de 45 años, y los *seniores*, desde esa edad a los sesenta, en que se dejaba de participar en las asambleas populares (a lo que alude la frase *sexagenarios de ponte [deiicere]*).

23,41 * ...juzgo que está muy bien constituida la república que, compuesta de los tres elementos —el rey, los nobles y el pueblo—, no excite con castigos a los incultos y rudos (NONIO [Ap. XV 39]).

42 ... ⟨ Cartago era unos ⟩ sesenta ⟨ y tantos ⟩ años más antigua ⟨ que Roma ⟩, pues había sido fundada treinta y nueve años antes de la primera olimpíada[226]. Y lo mismo vio, más o menos, el muy antiguo Licurgo. Así, pues, esta igualdad y esta forma triple de gobierno nuestra me parece haber sido la misma que la de aquellos otros pueblos. Pero explicaré ahora, a poder ser, con más detalle, lo que nuestra república tiene de particular, lo que es más notable, y es tal que no se encuentra en ninguna otra república. La combinación que he explicado se dio en nuestra ciudad lo mismo que en la de Esparta o Cartago, pero éstas no fueron moderadas;

43 porque cuando en una república tiene alguien él solo una potestad permanente, sobre todo, si es como rey, aunque exista en ella un senado, como el que había en Roma en época de los reyes, o en Esparta, según la ley de Licurgo, y aunque tenga algún derecho el pueblo, como con nuestros reyes, sin embargo, la realeza sobresale y no puede una república de ese tipo dejar de ser y de llamarse reino. Tal forma de ciudad es muy inestable, por la razón de que muy fácilmente degenera precipitada para mal por el defecto de una sola persona. Porque el reino, por sí mismo, no es censurable, y no sé si no sería preferible respecto a las otras formas pu-

[226] Cicerón, al hablar de la constitución mixta de Roma, parece haberla comparado con la de Cartago, cuya fundación (supliendo el número de *sexaginta* que da el palimpsesto), podría ser del año 816/815 a. C., fecha que Cicerón debió de tomar de Polibio (vid. *supra*, n. 187).

ras de gobierno, es decir, en la medida en que el reino se conserve como tal, y consista en que la seguridad, la igualdad y el sosiego de los ciudadanos se rija por la potestad permanente y la justicia de uno solo, y por la sabiduría de uno solo; pero son muchas cosas las que faltan del todo al pueblo que está sometido a un rey, y, en primer lugar, la libertad; la cual no consiste en tener un dueño justo, sino en no tener dueño alguno [227]...

. . . .

24,44 ... le soportaban; porque a aquel injusto y cruel señor la suerte acompañó por un cierto tiempo en el gobierno, ya que no sólo dominó con la guerra el Lacio entero, y tomó Suesa Pomecia, ciudad opulenta y bien provista [228], sino que también cumplió el voto paterno de edificar el Capitolio, gracias a haberse enriquecido con un gran botín de oro y plata; fundó colonias [229]; y, conforme a la costumbre de sus mayores, hizo unos magníficos donativos al Apolo de Delfos [230] como primicias de los botines ganados.

25,45 Se producirá entonces la vuelta del ciclo, cuyo movimiento de rotación natural podéis aprender a reconocer desde el primer momento. El fundamento de la pru-

227 Esta definición de la libertad corresponde al más genuino concepto romano, para el que aquélla consiste en no tener un dueño (como tienen, en cambio, los esclavos), aunque se esté bajo la potestad absoluta de un padre, como ocurre con los hijos, que son precisamente los *liberi* por antonomasia. En la laguna que sigue, Cicerón debía de empezar a hablar ya del último rey de Roma, Tarquinio el Soberbio.

228 Ciudad latina que había sido conquistada ya por Tarquinio el Antiguo, y sería definitivamente destruida el año 495 a. C.

229 Se está pensando en Signia y Circei, colonias fundadas, en realidad, mucho después, en 495 y 393 a. C., respectivamente.

230 El famoso santuario del oráculo, en Ática, al que los Tarquinios, por su origen griego, seguirán vinculados (vid. *supra*, n. 215).

dencia política, a la que se refiere todo nuestro discurso, está en ver los rumbos y cambios de las repúblicas, de modo que, al saber hacia dónde se inclina cada una, podáis contenerla o poner antes remedio. Porque ese rey del que estoy hablando, en primer lugar, no tenía la conciencia tranquila por haberse manchado con la muerte de un rey óptimo, y como temía un grave castigo de su crimen, quería que se le temiera a él; luego, abundó en insolencia, confiando en sus victorias y riquezas, y no pudo dominar ni sus propios instintos, ni las pasiones de los suyos. Así, pues, cuando su hijo 46 mayor violó a Lucrecia, hija de Tricipitino y esposa de Colatino, y ella, mujer honrada y noble, se dio a sí misma la muerte a causa de tal afrenta, un hombre que sobresalía por su ingenio y valor, Lucio Bruto, liberó a sus conciudadanos de aquel injusto yugo de dura esclavitud [231]; siendo un particular, se hizo cargo de toda la república, y fue el primero que en esa ciudad demostró que, para defender la libertad de los ciudadanos, nadie era un particular. La ciudad, movida por la autoridad de este hombre principal, por la reciente queja del padre y familiares de Lucrecia y por el recuerdo de la soberbia de Tarquinio, de las muchas afrentas, suyas y de sus hijos, dispuso el exilio del rey en persona, de sus hijos y de toda la gente de Tarquinia.

¿No veis, pues, cómo un rey degeneró en déspota, y 26,47 cómo, por el defecto de una sola persona, una forma de gobierno se convirtió de buena en mala? Éste es el tipo de déspota del pueblo que los griegos llaman tirano; pues dicen que rey es el que gobierna al pueblo como padre, y conserva a los que manda en la mejor con-

231 Cicerón refiere la tradición sobre la caída de la monarquía el año 509 a. C. Este Lucio Junio Bruto aparece como sobrino de Tarquinio el Soberbio. Sobre Lucio Tarquinio Colatino, marido de Lucrecia, vid, *infra*, n. 238; sobre el padre de Lucrecia, Tricipitino, vid, *infra*, n. 245.

dición de vida; una forma de gobierno que, como dije, es buena, pero que se inclina y tiende a la más perniciosa; 48 porque, tan pronto como el rey propende a un despotismo injusto, se convierte en tirano, una bestia como no cabe imaginar otra más horrorosa ni más odiosa para dioses y hombres, pues, aunque tiene apariencia de hombre, sin embargo, por la inhumanidad de su conducta supera a las fieras más monstruosas. Porque, ¿quién llamaría hombre justamente a uno que no quiere tener comunidad jurídica, ni sociedad humana alguna con sus conciudadanos, ni con todo el género humano? Pero tendremos otra ocasión mejor para hablar de este tipo de hombre cuando nuestra misma historia nos lleve a hablar de los que tendieron al despotismo después de haberse hecho libre nuestra ciudad[232].

27,49 He ahí, pues, el primer origen de la tiranía, pues los griegos llamaron así al rey injusto, y los romanos dieron siempre este nombre a todos los reyes que detentaban por sí solo una potestad perpetua sobre sus pueblos. Por ello mismo, Espurio Casio, Marco Manlio y Espurio Melio[233] se dice que pretendieron usurpar el reinado, y recientemente...

. . . .

28,50 ⟨ESCIP. — ⟩ ... ⟨Licurgo⟩ los llamó en lengua lacedemonia ⟨"gerontes"⟩, y en número demasiado reducido, veinte y ocho[234], que quiso formaran un alto consejo, en tanto el rey retenía el poder supremo. De donde los romanos, imitando esto y traduciéndolo, llamaron «senado» a los que él denominaba «ancianos» como ya hemos dicho que hizó Rómulo al elegir unos «padres». Sin embargo, queda por encima la potestad efectiva y el nombre del rey. Ya puedes conceder tú al pueblo algo de potestad, como hizo Licurgo y también Rómulo, y no le saciarás en su deseo de libertad, sino que le estimularás con el ansia de ella, ya que sólo le has dado ocasión de apetecerla, y siempre existirá el temor de que el rey, como suele ocurrir, se haga injusto, pues como ya he dicho, es inestable la suerte de un pueblo que depende de la voluntad y talante de una sola persona.

29,51 Así, ésta fue la primera forma y figura, y el origen de un tirano que apareció entre nosotros, en la república fundada por Rómulo con favorables auspicios, no en aquella otra república que, como describió Platón, Sócrates en persona inventó en su diálogo *perì politeías*[235]; de este modo, Tarquinio, sin usurpar una potestad nueva sino ejerciendo injustamente la que tenía, arruinó totalmente esta forma de gobierno real. Debe contraponérsele el otro tipo de rey, bueno, sabio y conocedor de lo que es conveniente y digno para la ciudad, que es como un tutor y administrador de la república: así deberá llamarse, en efecto, a cualquiera que rija y gobierne el timón de la ciudad[236]. Procurad re-

[232] Sobre el tópico del tirano, caracterizado ya como prototipo de gobierno injusto, y su distinto origen histórico puede verse mi escrito en *Ensayos de teoría política*, Pamplona, 1979 pág. 177.

[233] Espurio Casio Vecelino, cónsul por tercera vez el 486 a. C., al proponer un reparto de tierras entre los plebeyos, fue acusado y condenado a muerte como posible tirano (vid. *infra*, n. 255); Marco Manlio, cónsul el 392 a. C., a pesar de su actuación gloriosa contra el asalto galo el 390, fue condenado por lo mismo el año 383. Espurio Melio fue muerto por Q. Servilio Ahala (cf. *supra*, n. 27) por desacato al magistrado.

[234] En realidad, la gerusía espartana constaba de treinta miembros elegidos por la asamblea de entre los aristócratas de más de sesenta años.

[235] Preferimos esta corrección de Brèguet a la de Ziegler: *perpolito*, en vez del *peripeateto* del palimpsesto, que algunos corrigieron en *peripatetico*.

[236] Cicerón prefiere la designación de *tutor* o *procurator* a la de *rector* o *gubernator*. También Augusto asumirá, en algún momento, el nuevo título *(nomen*, según dice Cicerón a continuación) de «tutor de la república».

prentaros este tipo de hombre: él es quien puede defender a la ciudad con su inteligencia y su acción. Como este nombre no es todavía muy usado en nuestro idioma, y a menudo hemos de tratar de este tipo de hombre en nuestro discurso...

. . . .

30,52 ... ⟨Platón⟩ indagó las causas, y configuró una ciudad más deseable que posible, lo más reducida que pudo, y no la que podía existir, pero en la que pudiera comprenderse la razón de la política. Yo, en cambio, intentaré, si es que lo consigo, con las explicaciones que él vio, pero no en una sombra de ciudad imaginaria, sino en nuestra grande república, tocar como con una varita las causas tanto del bien como del mal público.

Así, pues, con estos doscientos cuarenta años de gobierno de reyes o poco más, con los interregnos [237], y tras la expulsión de Tarquinio, el pueblo romano conservó un odio al nombre de rey tan grande como el deseo que había tenido de él después de la muerte, o mejor dicho, el tránsito de Rómulo; así como en aquella ocasión no podía carecer de rey, después de la expulsión de Tarquinio, no podía oír hablar de reyes. Este pueblo ⟨al tener⟩ la facultad...

. . . .

31,53 * Así pues, aquella ilustre constitución de Rómulo, como hubiera perdurado firme casi doscientos cuarenta años... (Nonio [Ap. XV 67]).

. . . .

(S. Agustín [*ibid.* I 6].)

[237] Aceptando las fechas tradicionales del 753 para la fundación de Roma, y 509 para la caída de Tarquinio el Soberbio, resultan 245 años.

⟨Escip. —⟩ ...aquella ley fue suprimida por entero. Con esta misma idea, nuestros antepasados, en aquella ocasión, expulsaron a Colatino, que era inocente, por la razón de su sospechoso parentesco, y a los demás Tarquinios por ser odioso su apellido [238], y con la misma idea Publio Valerio [239] dispuso el primero que las insignias de la potestad debían rendir honores cuando empezaba a hablar en la asamblea, y trasladó su casa a la parte baja de la colina Velia [240], pues al empezar a edificar otra en la parte alta de ella, donde había vivido el rey Tulo, había visto que el pueblo sospechaba de él. El mismo Valerio, y por ello sobre todo se le llamó Publícola, llevó una ley a la asamblea popular, la primera que se dio en comicios centuriados, para que ningún magistrado pudiera mandar matar o azotar a un ciudadano romano contra el recurso de provocación al pueblo [241]. Este recurso consta como existente en época regia, según los libros de los pontífices, y también se refieren a él nuestros libros augurales; asimismo, dicen las Doce Tablas [242], en va- 54

[238] L. Tarquinio Colatino (vid. *supra,* n. 231) era, precisamente, el marido de Lucrecia, y no debía de participar en el despotismo de su pariente Tarquinio el Soberbio, pero fue expulsado como todos los otros miembros de la familia real.

[239] Publio Valerio Publícola sustituyó, según la tradición, a Lucio Tarquinio Colatino (vid. n. ant.) en el consulado. La aparición de una nueva inscripción de *Satricum* con el nombre de Valerio, publicada en *Archeologia Laziale,* 1978, pág. 56., permite pensar en la realidad de este personaje que parecía puramente legendario, aunque con esto no resulte avalada toda la tradición sobre la aparición de una república con cónsules a la caída de Tarquinio el Soberbio.

[240] Parte baja del Palatino.

[241] La «apelación» era el recurso ante el magistrado colega contra las decisiones del otro, y la «provocación» era la apelación a la asamblea popular (vid. *supra,* n. 135). Según la tradición, tres leyes Valerias (del 509, del 449 y del 300 a. C.) introdujeron este recurso, pero es dudoso que, al menos la primera, del 509, no sea legendaria. Sobre los *libri augurales,* cf. *supra,* n. 137.

[242] La ley de las Doce Tablas, a la que se referirá después Cice-

rias leyes, que se puede provocar en recurso contra todo juicio criminal, y lo que se ha conservado como tradición, de que los decenviros encargados de redactar las leyes fueran nombrados con exención del recurso de provocación, muestra suficientemente que los otros magistrados no lo fueron sin ella, y la ley consular de Lucio Valerio Potito y Marco Horacio Barbado [243], hombres prudentemente populares a causa de la concordia que defendían, dispuso que no se nombrara magistrado alguno exento de provocación, y las leyes Porcias [244], que son tres leyes de los tres Porcios, como bien sabéis, nada nuevo aportaron aparte la sanción penal. Así, pues, 55 Poblícola, después de haberse dado esa ley sobre la provocación, dispuso que se quitara el hacha de los haces, y al día siguiente hizo que se le nombrara como colega a Espurio Lucrecio [245], y que sus propios lictores pasaran a él por ser éste de más edad, instituyendo por primera vez que los lictores acompañaran abriendo paso a cada uno de los dos cónsules por meses alternos, con el fin de que no hubiera más insignias de imperio en un pueblo libre que con los reyes [246]. Este Poblícola, por lo que yo puedo entender, no fue un hombre vulgar, pues mantuvo la autoridad de los hombres principales dando, sin embargo, cierta libertad al pueblo. Y no sin causa pondero yo ahora estas cosas tan antiguas y olvi-

rón, es del 451-450 a. C., inmediatamente anterior a la segunda ley Valeria (vid. n. ant.): la ley Valeria Horacia.

243 Cónsules del año 499 a. C., según la tradición que aquí sigue Cicerón.

244 Estas leyes Porcias son prácticamente desconocidas fuera del testimonio de Cicerón.

245 Espurio Lucrecio Tricipitino, padre de Lucrecia, habría sucedido en el consulado a Junio Bruto, según la tradición (vid. *supra*, n. 231).

246 El poder de los dos cónsules era único y absoluto, pero quedaba limitado, tanto por el turno mensual del ejercicio, como por el posible veto de un cónsul contra los actos del otro. La razón formal que da aquí Cicerón es sólo una manera de decir que el poder del cónsul republicano debía ser menos absoluto que el del antiguo rey.

dades para vosotros, puesto que lo hago para proponer unos ejemplos humanos y hechos, tomados de personajes y tiempos gloriosos, como guía para proseguir mi discurso.

Así,pues, en esa época, el senado mantuvo la república de manera que, siendo libre el pueblo, unas pocas cosas las hiciera el pueblo y la mayoría se rigieran por la autoridad, la decisión y la tradición del senado, y que unos cónsules tuvieran, sólo por un año, una potestad que por sí misma y de derecho era como la de los reyes, y se observaba decididamente, lo que era muy importante para asegurar el poder de los nobles, que los acuerdos de los comicios populares no valieran si no los aprobaba la autoridad de los padres del Senado [247]. También se instituyó en esa época el dictador, unos diez años después de los primeros cónsules, en la persona de Ticio Larcio [248], y esa forma de imperio se consideró nueva y parecida al poder de los reyes. Sin embargo, todo se regía por la autoridad suprema de los hombres principales, no oponiéndose el pueblo, y en esa época figuras enérgicas, con el imperio supremo como dictadores o cónsules, realizaron grandes hazañas militares. 32,56

Pero lo que la misma naturaleza de las cosas imponía, de que el pueblo, una vez liberado de los reyes, consiguiera algo más de derecho, lo logró sin esperar mucho, dieciséis años después, siendo cónsules Póstumo Cominio y Espurio Casio [249]; faltó entonces quizá la medida, pero es que la naturaleza de la política, con frecuencia, se impone sobre la razón. Recordad lo que he dicho al principio: que la república no puede conservar 33,57

247 La *auctoritas patrum* debía refrendar la ley que el magistrado hacía ante la asamblea popular y con la aprobación de ésta, pero no era un elemento integrante del proceso legislativo, y por eso pudo llegar a prescindirse de tal refrendo senatorial.

248 Ticio Larcio Flavo, fue dictador, según la tradición, el año 501 a. C., ocho años después de la caída de la monarquía.

249 Cónsules el año 493 a. C.

su estabilidad a no ser que se dé en ella un equilibrio de derecho, deber y poder, de suerte que los magistrados tengan la suficiente potestad, el consejo de los hombres principales tenga la suficiente autoridad, y el pueblo tenga la suficiente libertad. En efecto, como se hallara conmovida la ciudad por la situación de los deudores, la plebe ocupó primeramente el Monte Sacro y luego el Aventino [250]. Ni siquiera el orden de Licurgo consiguió tal freno entre los griegos, pues también en Esparta, bajo el reinado de Teopompo [251], fueron instituidos contra el poder del rey aquellos cinco magistrados que llaman éforos, y en Creta, los diez que se denominan cosmoetas; así como los tribunos de la plebe lo fueron contra el imperio de los cónsules, así también aquéllos contra el poder del rey.

34,59 Quizá nuestros antepasados debieron ver un remedio para resolver la situación de los deudores, como no había escapado al ateniense Solón, no mucho tiempo antes, ni algo después a nuestro Senado, cuando, por el exceso de un solo acreedor, se suprimió el aprisionamiento de los deudores, y dejó después de practicarse tal tipo de sujeción; siempre que la plebe se veía debilitada por las deudas con ocasión de una calamidad pública, se otorgaba una saludable mitigación y auxilio al caso, en beneficio de la seguridad de todos [252]. Por

[250] El Monte Sacro se hallaba en el territorio de los sabinos, cerca de Roma; el Aventino era una de las colinas de Roma. Estas dos secesiones de la plebe se fechan, según la tradición, en 493 y 449 a. C., respectivamente; pero en el siglo v no existían todavía tribunos de la plebe que pudieran dirigir tales secesiones (vid. *supra,* n. 136).

[251] Teopompo fue rey de Esparta a finales del siglo VIII a. C., se le atribuye la creación del eforado, que en otras fuentes aparece como anterior.

[252] La ley Petelia Papiria, del 326 a. C., puso remedio al sistema de prisión privada por deudas; fue provocada por el abuso de un acreedor. Mucho antes, a principios del s. VI a. C., Solón había adoptado igualmente algunas medidas para aliviar la situación de los deudores insolventes.

no aplicar esta solución, el pueblo, creados sediciosamente dos tribunos de la plebe, levantó la pretensión de disminuir la influencia y la autoridad del senado [253]. A pesar de esto, esta autoridad seguía siendo importante y grande, y florecía sobre todo por la prudencia y energía de los que defendían a la ciudad con las armas y con su consejo, pues sobresalían entre todos los demás por su dignidad, pero eran a la vez más austeros, sin ser tampoco más ricos, de manera que se apreciaba más en la vida pública su virtud personal por el hecho de que se preocupaban diligentemente de los asuntos privados de cada uno de los ciudadanos, con ayuda de su consejo y acción [254].

35,60 En este estado de la república, un cuestor acusó a Espurio Casio [255], que contaba con el favor popular, de querer hacerse rey, y, sin oposición del pueblo, le castigó con la muerte, como sabéis, porque su padre declaró que le había descubierto incurso en tal culpa [256]. Los cónsules Espurio Tarpeyo y Aulo Aternio, unos cincuenta y cuatro años después de los primeros cónsules, dieron en los comicios centuriados la famosa ley bien aceptada por el pueblo sobre la multa del juramento procesal [257]. Veinte años después, como los censores Lu-

[253] Los tribunos de la plebe, cuyo número se elevó luego a diez, acabarían por integrarse como magistrados de la república, una vez superada ya la desigualdad política entre patricios y plebeyos (vid. *supra,* n. 136).

[254] A esa clase social más elevada pertenecían los jurisconsultos, que asesoraban gratuitamente para toda clase de asuntos privados.

[255] Espurio Casio Vecelino, cónsul los años 502, 493 y 486, había propuesto repartir con los plebeyos las tierras conquistadas a los hérnicos, en el territorio sabino (vid. *supra,* n. 233).

[256] Es posible que, aunque la acusación fuera de carácter público, la ejecución fuera del mismo padre del acusado.

[257] Cónsules el año 454 a. C. Esta ley Aternia Tarpeya debió de fijar un límite a la cantidad que se debía depositar para poder litigar *(sacramentum),* y que se quedaba el erario público cuando la sentencia no era favorable al depositante.

cio Papirio y Publio Pinario [258] hubieran expropiado a los particulares, a favor del erario público, mucho ganado mediante la imposición de multas, se rebajó la estimación en cabezas de ganado de las multas, mediante una ley de los cónsules Cayo Julio y Publio Papirio [259].

36,61 Mas algunos años antes, cuando la autoridad del senado se hallaba en su auge y el pueblo obedecía pacientemente, se decidió que los cónsules y los tribunos de la plebe abdicaran de su magistratura, y que se nombraran unos decenviros con poder supremo y exento de la provocación, los cuales debían tener el imperio máximo y redactar unas leyes [260]. Habiendo redactado ellos con gran justicia y prudencia diez tablas de leyes, eligieron para el año siguiente otros decenviros que no fueron ya tan alabados por su lealtad y justicia. Sin embargo, de este colegio mereció gran elogio Cayo Julio, quien acusó criminalmente a Lucio Sestio, hombre noble, en cuya alcoba decía haber presenciado la exhumación de un cadáver, pero le acusó mediante la petición de garantes, a pesar de que él tenía, como decenviro, una potestad suprema exenta del derecho de provocación; lo hizo así en razón de que se negó a desatender aquella admirable ley que prohibía un juicio capital sobre un ciudadano romano, si no era ante los comicios centuriados [261].

[258] Censores en 443 y 433 a. C.

[259] La ley Julia Papiria fijó, con el fin de aliviarlas, una equivalencia pecuniaria de las multas legalmente fijadas antes en cabezas de ganado.

[260] Cicerón va a hablar de los *decemuiri legibus scribundis* (451-450 a. C.), que hicieron la ley de las XII Tablas, ley fundamental del más antiguo derecho romano, cuyo contenido conocemos por las citas que de sus preceptos hicieron Cicerón y otros autores latinos. Sobre la opinión que tiene Cicerón de este momento histórico, vid. G. POMA, en *Riv. Storica dell'Antichità* (1976-77), 129-146.

[261] Con los garantes *(uades)*, el acusado podía permanecer libre hasta que recayera una sentencia condenatoria, apelable ante la asamblea popular; por respetar este procedimiento, a pesar de tener un poder absoluto, merecía elogio el decenviro Cayo Julio.

37,62 Se llegó al tercer año de los decenviros, que permanecían por no haber querido nombrar a otros [262]. En este estado de la república, que ya he dicho no suele durar mucho, por no ser equilibrado respecto a todas las clases sociales, todo dependía de unos hombres principales, puesto que gobernaban los más nobles como decenviros y no se oponían los tribunos de la plebe, ni había otro magistrado más, y no subsistía el derecho de apelar por provocación al pueblo contra la pena de muerte y de apaleamiento. Así, pues, por la injusticia 63 de esos decenviros, se produjo súbitamente una gran perturbación revolucionaria de toda la república. Después de añadir dos tablas más con leyes injustas, en las cuales tablas dispusieron también una ley muy inhumana para que los plebeyos no tuvieran con los nobles aquel derecho de casarse que suele admitirse entre pueblos distintos, ley abrogada después por el plebiscito Canuleyo [263], los decenviros gobernaron al pueblo con un mando absoluto a su capricho, con crueldad y avaricia. Un hecho conocido y que se recuerda en muchas historias [264] es que cuando un tal Décimo Virginio dio muerte en pleno foro, con su propia mano [265], a una hija suya doncella a causa del ultraje recibido de uno de aquellos decenviros, y huyó afligido al ejército

[262] Sería el año 449 a. C., pero no es seguro que los decenviros hubieran permanecido ese tercer año sin nueva elección. Vid. III 32, 44.

[263] Con este plebiscito del 445 a. C., se reconoció el derecho de casarse *(conubium)* los plebeyos con los patricios. En esa época las decisiones de la plebe no tenían por sí mismas fuerza de ley, pero, en este caso, el Senado la convalidó.

[264] Este célebre episodio de la afrenta sufrida por Virginia, como ocasión de la caída de los decenviros, viene a duplicar el episodio de Lucrecia, como ocasión de la caída de los reyes. Vid. II 25, 46.

[265] En virtud del poder «de vida y muerte» *(ius uitae necisque)* que le otorgaba la patria potestad.

que se hallaba entonces en Algido; los soldados dejaron entonces la campaña que les ocupaba y él ⟨los llevó⟩ primero al Monte Sacro, como ya se había hecho antes en una situación similar, y luego al Aventino [266], ar⟨mados⟩ ...

. . . .

(SERVIO [Ap. XXI 4].)

⟨ ESCIP. — ⟩ ...juzgo que nuestros antepasados lo aprobaron siempre y prudentemente conservaron.

38,64 Habiendo dicho Escipión estas cosas, como la continuación del discurso se esperaba con el silencio de todos, dijo TUBERÓN: Puesto que éstos aquí presentes, que son mayores que yo, no te objetan nada, vas a oír de mí, Africano, qué es lo que echo de menos en tu discurso.

ESCIP. — Desde luego, y con mucho gusto.

TUB. — Me parece que has hecho un elogio de nuestra república, siendo así que Lelio no te preguntaba acerca de la nuestra, sino de cualquier república. A pesar de ello, no nos ha enseñado tu discurso cómo podemos constituir con costumbres y leyes, y cómo podemos conservar esa misma república de la que haces el elogio.

39,65 AFRICANO. — Yo creo, Tuberón, que más adelante [267] habrá mejor ocasión para tratar de la institución y conservación de las ciudades, pero me creía que ya había respondido suficientemente a lo que me había preguntado Lelio acerca de la mejor forma de gobierno. En efecto, descubrí, en primer lugar, los tres tipos de ciudades más aceptables, y los degenerados que son sus opuestos, y cómo ninguno de aquellos tres tipos es el

[266] Vid. *supra*, n. 250.

[267] Quizá en el libro V o, incluso, en el VI, pero no se nos conservan restos de esta exposición sobre las instituciones públicas de Roma.

mejor, sino que les aventaja a cada uno de ellos por separado el tipo que combina armónicamente los tres.

66 Y, si me he valido del ejemplo de nuestra ciudad, no ha sido para proponer la mejor forma —pues eso podía hacerse sin poner ejemplo—, sino para que en la realidad de la ciudad principal pudiera verse lo que el discurso racional describía. Porque, si buscas el mismo tipo de forma óptima de gobierno sin el ejemplo de pueblo alguno, deberemos valernos de una imagen de la naturaleza [268], ya que tal imagen de ciudad y pueblo...

(DIOMEDES [Ap. IX 2].)

. . . .

40,67 ⟨ESCIP. —⟩ ... ⟨que⟩ vengo buscando hace rato y al que deseo llegar.

LEL. — ¿Buscas acaso un hombre prudente? [269].

ESCIP. — Sí.

LEL. — Tienes abundancia de ellos entre los mismos presentes, empezando por ti mismo.

ESCIP. — ¡Ojalá que fuese ésta una representación proporcional del Senado entero [270]! Pero es prudente aquel que, como vimos a menudo en África [271], montado sobre una feroz y salvaje fiera, la domina y lleva a donde quiere, amansándola con una leve voz o un toque de su mano.

LEL. — Ya sé, pues a menudo lo vi hacer cuando era tu legado.

ESCIP. — Así, pues, aquel indio o fenicio domina una sola fiera, dócil y acostumbrada a convivir con los hom-

[268] Sería un modelo de ciudad ideal derivado de la naturaleza del cosmos como totalidad en que debe integrarse la república.

[269] El hombre «prudente» es el que puede juzgar, no sólo sobre el derecho, el jurisprudente, sino también sobre la política.

[270] Cicerón viene a reconocer que los que componen el Senado no tienen la categoría personal de los presentes en el diálogo.

[271] Durante la tercera guerra púnica, Lelio había estado también en África, como legado de Escipión.

bres, pero la fiera que late en el alma humana, cuya parte se llama inteligencia, no puede refrenarla y domarla como a única ⟨fiera⟩ fácil de dominar, si acaso lo consigue, lo que ocurre muy rara vez. Pues la que es feroz es la que hay que domar...

. . . .

41,68 (NONIO [Ap. XV 31, 53, 10, 20, 28].)

42,69 ⟨ESCIP. —⟩ ...puede decirse.

LEL. — Veo ya el hombre que esperaba, a quien puedes encargar ese deber y cargo.

AFRIC. — Sólo a un hombre así, pues en esto consiste todo lo demás; un hombre que no deje de corregirse y examinarse a sí mismo; que atraiga a los otros a que le imiten; que con el esplendor de su alma y de su vida ofrezca a los otros ciudadanos como un espejo. Porque del mismo modo que en los instrumentos de cuerda o de viento, o en el mismo canto de varias voces, debe guardarse un concierto que da por su mismo ajuste unidad y congruencia a muy distintas voces, que los oídos educados no toleran que se altere o desentone, y ese concierto, sin embargo, se hace concorde y congruente por el gobierno de voces muy distintas, así también, una ciudad bien gobernada es congruente por la unidad de muy distintas personas, por la concordia de las clases altas, bajas y medias, como los sonidos. Y la que los músicos llaman armonía en el canto, es lo que en la ciudad se llama concordia, vínculo de bienestar seguro y óptimo para toda república, pues ésta no puede subsistir sin la justicia.

. . . .

(ANÓN 2 [Ap. III 2].)

43 (S. AGUSTÍN [*ibid.* I 4].)

44,70 ⟨FILO. —⟩ ...está llena de justicia.

ESCIP. — Estoy de acuerdo con vosotros y os digo solemnemente [272] que no creo que nada de lo dicho hasta ahora sobre la república, o que podamos decir todavía más adelante, valga nada si no queda confirmado que no sólo es falso que no puede gobernarse una república si no es con injusticia, sino que es muy cierto que no puede hacerse sin una total justicia. Pero, si os parece, basta por hoy con nuestro discurso, y dejemos para mañana el resto, que es mucho.

Como les hubiera parecido esto bien, se puso fin al diálogo de aquel día [273].

---

[272] La frase afecta el tono solemne de las deliberaciones en el Senado.

[273] Se cierra aquí, con este segundo libro, el diálogo del primer día de los tres de las ferias latinas en que Cicerón finge mantenido el coloquio.

LIBRO TERCERO

SINOPSIS

Filo asume la defensa de la causa del interés, que puede contraponerse a la justicia. En favor de ésta se pronuncia Lelio. Tiberio Graco es censurado por haber pasado, con sus reformas, por encima de los derechos de los aliados. Escipión y los otros aprueban la defensa de la justicia que Lelio acaba de hacer.

(S. Agustín [Ap. I 4].)

1,1 . . . .

(S. Agustín [I 13]; S. Ambrosio [*ibid.* II].)

2 (Lactancio [*ibid.* XIII 13].)

. . . .

2,3 ... y con medios de expresión a su torpeza y como la misma ⟨inteligencia humana⟩ hubiese empezado con unos hombres que emitían algo imperfecto y confuso con sus sonidos inarticulados, fraccionó y articuló éstos distintamente, y dio a las cosas sus nombres, como signos de las cosas, y relacionó por el vínculo felicísimo de la palabra a los hombres que antes se hallaban disociados. De la misma manera que con la voz, los que

parecían sonidos infinitos quedaron todos representados por signos mediante la invención de unas pocas grafías, gracias a las cuales se hizo posible la comunicación a distancia, las constancias formales de la voluntad y los monumentos conmemorativos. Se inventó también el número, cosa tan necesaria para la vida como única, inmutable y eterna, que movió por primera vez a que contempláramos el cielo, y no viéramos en balde los movimientos de los astros, así como para que contáramos los días y las noches...

. . . .

3,4 ... cuyos ánimos se elevaron hasta ser capaces de hacer o pensar algo digno, como antes he dicho [274], del don de los dioses. Por lo que, cuantos disertan acerca del orden de la vida deben ser considerados por nosotros, y efectivamente lo son, como grandes hombres, sabios, maestros de verdad y de virtud, siempre que lo hallado por personas versadas en los distintos asuntos de las repúblicas, o lo tratado en su ocio literario, no sea algo despreciable, y no lo es, siendo la razón civil y cultura de los pueblos, que produce en los ingenios superiores, como muy frecuentemente ocurre, una sublime y divina virtud. Y si alguno creyó que debía añadirse, a las facultades que tiene el alma por su naturaleza y educación civil, un estudio superior y un más pleno conocimiento de las cosas, como esos mismos que se dedican al estudio de estos libros, nadie dejará de anteponer tales personas a las demás. Porque ¿qué puede haber más ilustre que la unión del ejercicio práctico de los asuntos más importantes y del estudio y conoci- (5)

[274] En un lugar perdido de la laguna inicial del preámbulo de este libro III, es decir, del segundo día del coloquio, en el que se trata ya de la condición moral del hombre.

miento de aquellas disciplinas?, ¿qué cabe imaginar más perfecto que un Publio Escipión, un Cayo Lelio o un Lucio Filo? Los cuales, para no dejar de cumplir lo que correspondía a la máxima alabanza de unos hombres ilustres, aplicaron la doctrina extranjera de un Sócrates a la tradición patria de los antepasados; por lo que, 6 quien quiso y pudo hacer ambas cosas, esto es, instruirse a la vez con la enseñanza de los antepasados y la doctrina, creo que ha conseguido todo lo necesario para tal alabanza. Porque, si debiera elegirse una de las dos vías[275] de la prudencia, aunque alguien pudiera considerar más feliz la vida dedicada al estudio de las mejores ciencias, sin embargo, es ciertamente más ilustre esta otra vida civil que honraron los más célebres hombres, como, por ejemplo, Manio Curio[276],

a quien nadie conquistar pudo por el hierro
o con el oro[277]

o también...

. . . .

(SÉNECA [Ap. XX 2].)

4,7 ... ⟨aunque⟩ tuviera ⟨también cierta⟩ sabiduría, sin embargo, había esta diferencia entre los dos géneros: que aquéllos cultivaron los principios de la naturaleza en el arte de las palabras, en tanto éstos lo hicieron con la enseñanza de la experiencia y las leyes; y más provecho pudo sacar una misma ciudad, con tener menos sabios, si es que se entiende este término tan estrictamente, pero sí ciertamente hombres dignos del mayor encomio, pues observaron los preceptos e invenciones de los sabios. Además: ¡qué dignas de alabanzas son, y fueron, aquellas ciudades —pues está en la naturaleza de las cosas que corresponda a la superior inteligencia el saber constituir una república que pueda durar mucho—, en las que, si contamos las personalidades que cada una de ellas tuvo, resulta una multitud de hombres ilustres! Porque, si queremos representar en nuestra imaginación la fama del Lacio en Italia, o, en esta misma, las gentes sabinas o volscas, el Samnio, la Etruria o la que llamamos Magna Grecia, o también los sirios, los persas, los fenicios, si estas...

. . . .

5,8 FILO. — Al querer que defienda la injusticia ¡vaya causa ilustre que me ofrecéis![278].

LELIO. — Lo que debes temer es que se crea que lo piensas de verdad, al decir lo que suele decirse contra la justicia; pero tú eres un modelo casi sin par de la antigua justicia y lealtad, y todo el mundo sabe tu costumbre de defender posiciones contrarias, por creer que de este modo se puede llegar más fácilmente a la verdad.

FIL. — Bueno, os daré gusto ensuciándome a conciencia, pues, del mismo modo que los que buscan oro no tienen escrúpulos, así también, cuando buscamos la justicia, cosa más preciosa que todo el oro, no debemos en verdad rehuir ningún esfuerzo. ¡Ojalá pudiera valerme de un rostro ajeno del mismo modo que voy a valerme de una manera de hablar ajena! Ahora tiene Lucio Furio Filo que decir lo que Carnéades, hombre griego hábil también para hablar según las conveniencias[279]...

. . . .

[275] Sobre la doble vía que caracteriza el método de Cicerón en este diálogo, cf. nn. 99 y 195; vid. Introducción, § 5: «Método y fuentes».

[276] Manio Curio Dentado, personaje famoso por sus victorias contra los samnitas y por su honradez en ellas (III 28, 40); fue cónsul en los años 290, 284, 275 y 274 a. C.

[277] Verso de los *Anales* de ENNIO (ed. VAHLEN, fr. 373).

[278] Se ha encargado a Filo el defender la doctrina de que los escrúpulos morales son impeditivos para el éxito político: una doctrina sostenida por algunos filósofos antiguos, que viene a ser como un precedente del «maquiavelismo».

[279] Carnéades de Cirene, filósofo escéptico, fundador de la Tercera Academia, fue enviado como embajador de Atenas a Roma, el año

9 (NONIO [Ap. XV 25].)

6 (LACTANCIO [*ibid.* XIII 4].)

7,10-11 (LACTANCIO [*ibid.* XIII 11].)

* ...la justicia mira hacia afuera, y se ve enteramente proyectada y se alza... (NONIO [*ibid.* XV 44]).

* ...la cual virtud tiende más que las otras a defender y explicar las conveniencias ajenas (NONIO [*ibid.* XV 30]).

8,12 ⟨FIL. —⟩ ...encontrara y defendiera; pero el otro llenó cuatro gruesos libros acerca de la misma justicia [280]. Porque de Crisipo [281] nada grande o elevado podía yo esperar, pues habla como suele hacer siempre, de suerte que todo lo trata por el valor de las palabras y no por el peso de la realidad. Fue siempre cosa propia de aquellos héroes el levantar y colocar, en el trono divino, no lejos de la sabiduría, aquella virtud que, si es que existe, es la única generosa y liberal por excelencia, 13 nacida para los demás más que para sí misma. No les faltó la voluntad —pues ¿qué otro motivo tenían, o qué otro propósito, para escribir?— ni el ingenio, por el que destacan entre todos, pero la causa que defendían sobrepasaba su voluntad y sus facultades. Pues el derecho de que podemos hablar es tal o cual derecho civil,

155 a. C., a la vez que Critolao y Diógenes de Babilonia, con el fin de defender a los atenienses de una multa de 500 talentos que les había impuesto el gobierno romano a causa de la destrucción de Oropo. Deslumbró a los romanos por su habilidad para defender posiciones contradictorias. LACTANCIO, *Institución divina* V 14, 3-5, cuenta que, después de haber hecho valer los argumentos de Platón y Aristóteles sobre la justicia, los rebatió en otro discurso al día siguiente.

280 Se refiere a Platón, y a una obra suya hoy perdida, sobre la Justicia, que constaba de cuatro volúmenes.

281 Crisipo de Soli, filósofo estoico, y discípulo de Cleantes, vivió entre el 281 y el 204 a. C. Su complicada dialéctica silogística le hizo tan poco apreciado por los antiguos como apreciado, en cambio, por los modernos cultivadores de la Lógica formal.

pero no existe uno natural, ya que, si existiera, lo justo y lo injusto sería lo mismo para todos, como lo es lo caliente y lo frío, lo amargo y lo dulce [282].

Ahora, si alguien, según lo que dice Pacuvio: 9,14

llevado en el carro de aladas sierpes [283],

pudiera ver desde lo alto y echar una mirada sobre muchos y varios pueblos y urbes, vería, en primer lugar, en el muy incorrupto pueblo egipcio, que conserva memoria escrita [284] de muchos siglos y gestas, cómo toman por dios a un buey, al que los egipcios llaman Apis, y otros muchos monstruos que tienen, y animales de todo género que consagran como dioses; luego, los templos magníficos de Grecia, y también los nuestros, consagrados a imágenes humanas, cosa juzgada como impía por los persas, siendo ésta la única causa por la que se dice que Jerjes dispuso que se quemaran los santuarios de Atenas [285], pues consideraba una profanación el encerrar entre unas paredes a los dioses cuyo hogar es todo este mundo; después, Filipo, que lo pro- 15 yectó, y Alejandro [286], que lo ejecutó, alegaban como pretexto [287] para hacer la guerra a los persas el querer

282 Es el argumento siempre esgrimido contra el derecho natural: el hecho de que lo justo e injusto varía según los tiempos y lugares; es decir, la pretensión de identificar la norma del deber ser con lo «normalmente» aceptado; en el fondo, una confusión de la Verdad con la estadística.

283 Fragmento (RIBBECK, *Tragic. Roman. fragmenta*, núm. 150) de una tragedia de Pacuvio (s. II a. C.).

284 Alude a las inscripciones jeroglíficas del antiguo Egipto.

285 Noticia que nos da HERÓDOTO, I 131. También ESQUILO, *Persas* 809-812, se refiere a esa destrucción de templos e imágenes por Jerjes.

286 Alejandro, rey de Macedonia (356-323 a. C.), realizó el proyecto de guerra contra los persas que la muerte impidió hacer a su padre Filipo (382-336 a. C.).

287 POLIBIO, III 6, 12 ss., que pudo ser la fuente de Cicerón para este dato, explicaba que no se trataba propiamente de «causa», sino de «pretexto».

vengar a los santuarios de Grecia; pero los griegos ni siquiera pensaban reconstruirlos, para que la posteridad tuviera a la vista un documento permanente del crimen cometido por los persas. ¡Cuántos, como los tauros en el Axino [288], como el rey de Egipto Busiris, como los galos y los cartagineses, creyeron que era piadoso y muy grato a los dioses inmortales el hacer inmolaciones humanas! [289]. Pero son tan aberrantes las tradiciones humanas, que los cretenses y los etolios [290] tienen el robar como cosa honesta, los espartanos solían decir que eran suyos todos los campos que podían alcanzar con su dardo [291]; los atenienses solían jurar incluso públicamente que les pertenecía toda la tierra que produjera aceite y cosechas [292]; los galos tienen como vergüenza el cultivar los campos, y por eso cosechan, con las armas en las manos, los campos ajenos [293]; y nosotros, 16 que nos tenemos por los más justos, no permitimos que los pueblos transalpinos planten olivos y cepas, para así dar más valor a nuestros olivares y viñedos, lo que podemos decir que hacemos prudentemente, pero no con justicia, para que entendáis cómo la prudencia discrepa

[288] El Mar Negro, que se llamó luego Ponto Euxino (es decir, de buena hospitalidad), se denominó originariamente Axino (Inhóspito) por la ferocidad de los pobladores de sus costas.

[289] Tanto del mítico rey Busiris, como de los galos y de los antiguos cartagineses (antes de la helenización), había fama de sacrificios humanos.

[290] Pueblo de la Grecia occidental. Su mala fama, como la de los cretenses, era un tópico entre los antiguos. El mismo SAN PABLO (*Epíst. a Tito*, 1, 12) se hace eco de lo que decía el poeta Epiménides (s. VI a. C.) contra los cretenses.

[291] PLUTARCO, *Lisandro* 22, 2, habla de este criterio, que se justifica desde el punto de vista negativo de que excede de la pertenencia personal lo que excede del alcance de las propias armas.

[292] Tal era la fórmula de juramento de los efebos atenienses, según PLUTARCO, *Alcibíades* 15, 8.

[293] Este dato se encuentra también en DIODORO, V 32, 4.

a veces de la justicia [294]. Pero Licurgo, el famoso inventor de óptimas leyes y de un derecho justísimo, hizo que la plebe cultivara como sierva las fincas de los ricos [295].

10,17 Si quisiera describir las distintas instituciones jurídicas, usos y costumbres, mostraría cuán diferentes son, no sólo en tantos pueblos, sino dentro de una misma ciudad, incluso en esta misma nuestra, podría yo probar cómo ha cambiado mil veces, de modo que este nuestro querido intérprete del derecho, Manilio, podría decir cómo ha cambiado ahora el derecho de los legados y herencias de las mujeres, y cómo solía dar otros dictámenes cuando era joven, antes de promulgarse la ley Voconia, ley ésta que, habiéndose dado en ventaja de los hombres, es del todo injusta para las mujeres [296]. ¿Por qué no puede ser rica una mujer? ¿Por qué puede tener heredero una virgen Vestal y no su madre? [297]. ¿Por qué, si debe ponerse un límite a la fortuna de las mujeres, puede la hija de Publio Craso, si fuera hija única, tener legalmente cien millones de sestercios y la mía no puede tener tres millones? [298].

. . . .

[294] Esta medida proteccionista fue una decisión senatorial del tercer cuarto del siglo II a. C. a favor de Italia, aunque Marsella, como ciudad aliada, quedó excluida de la prohibición y, por lo tanto, resultó favorecida.

[295] Se refiere a los hilotas de Laconia, convertidos en siervos de la gleba.

[296] La ley Voconia, plebiscito del 169 a. C. propuesto por el tribuno Quinto Voconio Saxa por influencia de Catón, excluía a las mujeres de la herencia testamentaria de los ciudadanos más ricos. El fin de la ley era combatir la nueva moda del lujo, considerada generalmente como lesiva para la tradicional austeridad romana.

[297] Las Vestales (vid. *supra*, n. 206) quedaban exentas de la patria potestad de sus padres o de la potestad de sus tutores, de modo que podían hacer testamento libremente, como no podía hacerlo otra mujer, que se hallaba siempre bajo la potestad paterna, o bajo la tutela de sus parientes.

[298] Publio Licinio Craso Muciano, adoptado por Publio Licinio Cra-

11,18 ⟨ FIL. —...si la naturaleza⟩ nos hubiera promulgado el derecho de todos los pueblos, sería el mismo para todos, y no distinto para unos y para otros. Yo me pregunto, si es propio de un hombre justo y de uno bueno el cumplir las leyes, ¿cuáles debe cumplir? ¿Acaso sea cual sea? Pero la virtud no es compatible con la inconstancia, ni la naturaleza puede variar; las leyes se cumplen por su sanción penal y no por nuestra justicia; así, pues, el derecho natural carece de contenido, de lo que resulta que tampoco hay justos por naturaleza. ¿Dirán acaso que las leyes pueden tener variedad, pero que los hombres buenos deben observar por naturaleza la justicia que lo es de verdad y no la que se piensa que lo es? Porque es propio del hombre bueno y justo dar a 19 cada uno también lo que se merece. Porque, ante todo: ¿vamos a atribuir algo a los animales mudos? No son hombres mediocres, sino grandes y sabios, Pitágoras y Empédocles [299], los que declaran que es una misma la naturaleza la de todos los seres animados, y reclaman que se amenace con penas implacables a los que hagan daño a un animal, pues es un crimen el dañar a un bruto, cuyo crimen si alguien quiere...

. . . .

so Dives («el Rico»), figura siempre como ejemplo de multimillonario; fue cónsul el 97 a. C. La ley Voconia, al disponer también que se podía adquirir por legado la mitad de la herencia, permitía, al menos, que una mujer adquiriera, por legado, la mitad del patrimonio del difunto, de modo que la limitación seguía siendo causa de desigualdad, como ocurriría al comparar la hija de Craso, que tendría doscientos millones, con la de Filo, que tendría menos de seis: aun con esa mitad podía una mujer ser muy rica. En la época de Cicerón, la ley Voconia había caído ya en desuso.

299 Empédocles seguía las doctrinas pitagóricas sobre la naturaleza animal, la transmutación de las almas, el hábito vegetariano, etc. La idea de que el derecho natural es común a hombres e irracionales aparece también en un texto del *Digesto (Dig.* 1, 1, 1, 3), que lo define como aquel que «la naturaleza enseñó a todos los animales, pues este derecho no es propio del género humano sino de todos los animales que viven en la tierra y en el mar, y también de las aves...»

(LACTANCIO [Ap. XIII 7]; TERTULIANO [*ibid.* XXII]; LACTANCIO [*ibid.* XIII 5].) 12,20-22

13,23 ⟨ FIL. — ⟩ ...todos los que tienen la potestad sobre la vida y la muerte de su pueblo son tiranos, aunque prefieran llamarse reyes, apropiándose el nombre de Júpiter Máximo. Cuando hay determinadas personas que, en razón de sus riquezas, abolengo u otra ventaja, dominan la república, son una facción, aunque ellos se llamen gente noble; cuando el pueblo tiene todo el poder, y todo se gobierna a su arbitrio, se habla de libertad, pero lo que hay es libertinaje. Mas cuando hay un respeto recíproco, de hombre a hombre, y de clase a clase, entonces, como nadie confía en sí mismo, se da como un pacto entre el pueblo y los poderosos, gracias al cual se produce ese tipo mixto de ciudad que elogiaba Escipión. En efecto, la madre de la justicia no es la naturaleza ni la voluntad, sino la indigencia humana [300]. Porque hay que decidirse por una de tres cosas: ofender y no ser ofendido, ofender y ser ofendido, o ni lo uno ni lo otro. Sería lo mejor, si pudieras, poder ofender impunemente; luego, no ofender ni ser ofendido; y lo peor es andar siempre a cuchilladas para cometer o sufrir las ofensas. Así, los que consiguen adelantarse...

. . . .

14,24 * ...pues, como se le preguntara qué impulso criminal le movía a piratear por el mar con un solo bergantín, contestó: «el mismo con el que tú lo haces por toda la tierra» [301] (Nonio [Ap. XV 13]).

300 Se hace eco Filo de la doctrina epicúrea, de que la sociedad no surge por instinto humano «natural», sino por la necesidad que la indigencia humana impone de un pacto social.

301 SAN AGUSTÍN, *Ciudad de Dios* 4, 4, amplifica esta anécdota de Alejandro Magno y el pirata.

15 ⟨ FIL. — ⟩ ...recordad todo. La prudencia lleva a aumentar los recursos, a ampliar las riquezas, a dilatar los confines —¿de dónde, pues vendría el elogio de los grandes generales, que figura en los epitafios dedicados en su honor, de «amplió los confines del imperio» [302], si no es de que arrebató algo ajeno?—, a someter a más hombres, a disfrutar de los placeres, a prevalecer, a reinar y dominar; en cambio, la justicia manda respetar a todos, proveer por el género humano, dar a cada uno lo suyo, no tocar lo sagrado, lo público y lo ajeno. ¿Qué resulta cuando obras con prudencia? Riquezas, poderes, recursos, cargos, mandos supremos y reinos, tanto para los particulares como para los pueblos. Mas como estamos tratando de la república, y los asuntos públicos son de mayor relieve, y como la razón del derecho es la misma en los dos casos, creo que debo hablar de la prudencia del pueblo, y, para no hablar de otros, este nuestro pueblo romano, cuya historia desde su principio recordó Africano en su discurso de ayer y cuyo imperio domina ya todo el orbe, ¿se convirtió en grande, de ser el mínimo de todos los pueblos, gracias a su justicia o a su prudencia?...

. . . .

25 ⟨ FIL. — ⟩ ...aparte Arcadia [303] y Atenas, que por temer, creo yo, que apareciera en algún momento tal precepto de la justicia, se inventaron que habían salido de la tierra como esos ratoncillos que salen de los campos.

16,26 A esto suele añadirse lo que dicen, en primer lugar, cuantos no discuten con malicia y tienen en esto más autoridad, porque, cuando se trata de ver lo que es un hombre honrado, que deseamos sea un hombre abierto y franco, no son astutos en la argumentación, taimados

[302] Esta fórmula de la *propagaio imperii* no se nos conserva en monumentos epigráficos, pero pudo ser corriente en la época de Cicerón.

[303] Arcadia, región central del Peloponeso.

ni maliciosos: niegan, pues, ellos que el sabio sea un hombre bueno por el hecho de que, espontáneamente y por sí mismas le deleiten la bondad y la justicia, sino porque la vida de los hombres buenos está libre de temores y cuitas, preocupaciones y peligros, en tanto que, a los que no son honrados, siempre se les pega algún escrúpulo en el alma, siempre tienen miramiento por algún juicio o castigo, y no hay provecho en la injusticia, ni premio, cuando siempre temes que, en cualquier momento, te venga, y pienses que te amenaza, alguna pena, o daños...

. . . .

17,27 ⟨ FIL. — ⟩ ⟨ Y yo pregunto, si hay dos personas, una de ellas que es un hombre cabal, muy justo, de máxima justicia, de lealtad sin par, y el otro conocido por su maldad y su audacia, y la ciudad padece el error de creer que aquel hombre bueno es un criminal, facineroso, malvado, y, por el contrario, considera que el que es muy malo es de acendrada honradez y lealtad, y, a consecuencia de esta opinión de todos los ciudadanos, aquél fuera maltratado en su persona y bienes, se le cortasen las manos, se le arrancaran los ojos, se le condenara, apresara, quemara, expatriara ⟩ [304] y redujera a la miseria, resultaría, en definitiva, ser justamente el más desgraciado; por el contrario, si el otro malo fuera elogiado, reverenciado, querido por todos, y se le dieran todos los honores, todos los poderes, todos los recursos y riquezas, y, en fin, resultara ser, en la estimación de todos, el mejor, y se le juzgara más digno de la mejor fortuna, ¿quién será tan loco como para dudar cuál de los dos prefiere ser?

18,28 Lo que sucede con los particulares, sucede también en los pueblos: no hay ciudad tan necia que no prefiera

[304] Este trozo se reintegra gracias a LACTANCIO, *Institución divina* V 12, 5 s.

dominar injustamente que ser justamente dominada. Y no iré más lejos: tuve que juzgar, siendo cónsul yo y vosotros miembros de mi consejo, sobre el tratado de paz hecho con Numancia [305]. ¿Quién ignoraba que Quinto Pompeyo había hecho tal tratado de paz, y lo mismo Mancino? Éste, hombre cabal, defendió la ley que yo propuse en virtud de un consejo senatorial; el otro se defendió obstinadamente. Si se busca el honor, la honradez, la lealtad, Mancino las tenía a su favor; si se busca la habilidad, la inteligencia, la prudencia, le aventaja Pompeyo. ¿Cuál de ellos...?

. . . .

19,29

20,30-31 (LACTANCIO [Ap. XIII 4].)

21,32 ⟨ ESCIPIÓN. — ⟩ [306]. ...No me parecería mal, Lelio, si no creyera que también éstos quieren, y lo mismo también yo desearía, que trates en este discurso un cierto tema, sobre todo después de que dijiste ayer que ibas a excederte. La verdad es que no puede ser así: todos te rogamos que sigas... (AULO GELIO [*ibid.* VI 1]).

. . . .

* ...pero no debe hacerle caso nuestra juventud; porque si piensa lo que dice, es un sinvergüenza; si no, lo

[305] Lucio Furio Filo (vid. *supra*, n. 52) fue cónsul el 136 a. C., y tuvo que intervenir en la decisión sobre los tratados de paz que Quinto Pompeyo y Hostilio Mancino habían hecho con los numantinos, en los años 141 y 137 a. C., respectivamente. Reconociendo lealmente Mancino que había hecho tal tratado, sufrió la peor parte, pues fue entregado, aunque no aceptado por los numantinos, como culpable de haber pactado indebidamente, en tanto que Quinto Pompeyo no sufrió nada por haber negado falsamente su propio tratado con los numantinos.

[306] Ha terminado ya el discurso de Filo en defensa convencional de los que contraponen la prudencia política a la justicia ideal, y se pasa a defender la tesis contraria. Primero, Lelio defenderá el valor absoluto de la ley natural, y luego, Escipión llevará de nuevo el diálogo al tema de las formas corrompidas de gobierno.

que prefiero, entonces es su discurso el que es desmesurado (NONIO [*ibid.* XV 37]).

22,33 * ⟨ LEL. — ⟩ La verdadera ley es una recta razón [307], congruente con la naturaleza, general para todos, constante, perdurable, que impulsa con sus preceptos a cumplir el deber, y aparta del mal con sus prohibiciones; pero que, aunque no inútilmente ordena o prohibe algo a los buenos, no conmueve a los malos con sus preceptos o prohibiciones. Tal ley, no es lícito suprimirla, ni derogarla parcialmente, ni abrogarla por entero, ni podemos quedar exentos de ella por voluntad del senado o del pueblo, ni debe buscarse un Sexto Elio que la explique como intérprete [308], ni puede ser distinta en Roma y en Atenas, hoy y mañana, sino que habrá siempre una misma ley para todos los pueblos y momentos, perdurable e inmutable; y habrá un único dios como maestro y jefe común de todos, autor de tal ley, juez y legislador, al que, si alguien desobedece huirá de sí mismo y sufrirá las máximas penas por el hecho mismo de haber despreciado la naturaleza humana, por más que consiga escapar de los que se consideran castigos (LACTANCIO [*ibid.* XIII 6]).

23,34 * ...no emprende la ciudad perfecta guerra alguna que no sea por lealtad a las alianzas o por su propia seguridad... Aunque de estas penas que incluso los más necios entienden —indigencia, destierro, prisión, azotes—, escapan muchas veces los hombres privados por la pronta salida que les ofrece la muerte, sin embargo, para las ciudades, esa misma muerte que libera

[307] Este concepto de ley es estoico. También para SANTO TOMÁS, *Summa Theologica* I 2.ª, *quaestio* 91, art. 4, la ley es una «ordenación de la razón» para el bien común, pero promulgada solemnemente, es decir, positiva, en tanto que Cicerón parece hablar aquí de una ley dictada por la razón natural.

[308] Sexto Elio (vid. *supra*, n. 90), intérprete famoso de la ley de las XII Tablas.

a los particulares de sufrir una pena, es ya una pena, porque una ciudad debe constituirse de manera que resulte eterna. Por ello, la muerte no es natural para una república como lo es para un hombre, para el cual, la muerte, no sólo es necesaria, sino muchas veces deseable. Cuando desaparece una ciudad, cuando se arruina y extingue, es, en cierto modo, por comparar lo menor con lo mayor, como si muriera y se destruyera todo este mundo... (S. AGUSTÍN [*ibid.* I 11]).

35 * ...son injustas las guerras que se acometen sin causa, pues no puede haber guerra justa si no se hace a causa de castigo o para rechazar al enemigo invasor..., y no es justa si no se ha declarado y anunciado, y si no se hace por reclamar la restitución de algo (S. ISIDORO [*ibid.* XII]).

(NONIO [*ibid.* XV 56].)

24,36 * ¿No vemos acaso cómo la misma naturaleza da el dominio a los fuertes con gran utilidad de los débiles? ¿Por qué, si no, manda dios en el hombre, el alma en el cuerpo, y la razón sobre la concupiscencia, la ira y demás partes defectuosas de la misma alma? (S. AGUSTÍN [*ibid.* I 8]).

25,37 * ...Pero se deben reconocer las diferencias que hay en el mandar y el obedecer, pues así como se dice que el alma manda al cuerpo, se dice que también manda a la concupiscencia, aunque manda al cuerpo como un rey manda a sus ciudadanos o un padre a sus hijos, y en cambio, manda a la concupiscencia como un dueño manda a sus esclavos, pues le hace violencia y quiebra; así, pues, los mandos de los reyes, de los generales, de los magistrados, de los padres y de los pueblos se ejercen sobre los ciudadanos y los aliados como el del alma sobre los cuerpos, en tanto los dueños oprimen a sus esclavos como la parte superior del alma, es decir, la sabiduría, oprime las partes defectuosas y más débiles de la misma alma, como son las concupiscencias, las

pasiones y demás perturbaciones del alma (S. AGUSTÍN [*ibid.* I 13]).

(NONIO [*ibid.* XV 12].)

(CICERÓN [*ibid.* VIII 7 y 5].) 26,38

(CICERÓN [*ibid.* VIII 2].) 27,39

* ...en esto admito que no es propia del hombre prudente la justicia solícita y arriesgada... (PRISCIANO [*ibid.* XVIII 2].)

* ⟨ LEL. — ⟩ ...la virtud aspira a la honra y no tiene otra retribución... La virtud la acepta gustosa, pero no la exige con rigor... ¿qué riquezas, qué mandos, qué reinos puedes ofrecer tú a un tal hombre?, si considera estos bienes como humanos, y juzga divinos los suyos..., mas, si todos los ingratos, muchos envidiosos, o los poderosos enemigos despojan a la virtud de sus premios, ella no se complace con muchos gustos, sino que se mantiene con su propia honra... (LACTANCIO [*ibid.* XIII 4]). 28,40

(S. AGUSTÍN [*ibid.* I 10]; NONIO [*ibid.* XV 14, 15 y 65].)

⟨ LEL. — ⟩ ...en Asia. Tiberio Graco, aunque fue justo con los ciudadanos, despreció los derechos convenidos por tratados con los pueblos de estirpe latina aliados de Roma [309]. Si esta conducta arbitraria se empieza a difundir más, y transforma nuestro imperio de ser derecho en fuerza, de manera que los que todavía nos obedecen voluntariamente quedaran sujetos por el terror, aunque ya tenemos hoy bastante cuidado, temería yo por nuestra posteridad y por la perennidad de la república, que podía ser perpetua viviendo la tradición patria. 29,41

309 Tiberio Sempronio Graco, tribuno de la plebe en 133 a. C., con su propuesta de reparto de tierras lesionaba los derechos de los aliados itálicos (vid. *supra,* n. 42) y los intereses de ciertos grupos aristocráticos con los que se hallaba emparentado (vid. *infra,* n. 357). Fue asesinado públicamente por Escipión Nasica (cf. *supra,* n. 28), al que Cicerón considera como glorioso tiranicida, merecedor de una estatua.

30,42 Habiendo dicho esto Lelio, aunque todos los presentes se manifestaron muy complacidos por él, sin embargo, más complacido que ninguno, y como impulsado por su mismo entusiasmo, dijo ESCIPIÓN:

—Tú, Lelio, has defendido sí muchas causas de modo que yo ⟨ te compararía ⟩, no sólo con nuestro colega Servio Galba [310], que tú mismo, mientras él vivió, preferías a todos los oradores, sino incluso con cualquiera de los oradores áticos, por la elegancia...

. . . .

(NONIO [Ap. XV 24], y ANÓN. [*ibid.* III 5].)

31,43 ⟨ ESCIP. — ⟩ ... alcanzar. Por lo tanto, ¿quién dirá que hay cosa del pueblo, es decir, república cuando todos están oprimidos por la crueldad de uno solo y no hay la sujeción a un mismo derecho ni la unidad social del grupo, que es el pueblo? Así ocurriría en Siracusa, aquella ciudad famosa, que dice Timeo [311] era la mayor de las griegas, la más bella de todas: ni la fortaleza digna de verse, ni los puertos que penetraban en la ciudad con sus muelles urbanos, ni las amplias avenidas, ni los pórticos, templos y muros podían hacer de ella una república, mientras gobernaba Dionisio, pues nada de eso pertenecía al pueblo, sino que el mismo pueblo pertenecía a una sola persona. Así, pues, allí donde hay un tirano, hay que reconocer que no existe una república defectuosa, como decía ayer, sino que como ahora la razón obliga a decir, no existe república alguna.

[310] Servio Sulpicio Galba (que había muerto poco antes del momento en que se finge nuestro diálogo: 129 a. C.) figuraba como el principal orador de su época; fue cónsul el 144, y se había hecho tristemente famoso también por una matanza de lusitanos, siendo pretor el 151.

[311] Timeo de Tauromenio (aproximadamente, entre 359 y 262 a. C.) había escrito una *Historia de Sicilia*, de donde pudo tomar Cicerón esta referencia.

LEL. — Tienes mucha razón, y veo ya a dónde se orienta tu discurso. 32,44

⟨ ESCIP. — ⟩ Ya comprenderás, por tanto, que tampoco puede llamarse república la que está dominada por una facción [312].

⟨ LEL. — ⟩ Así lo creo en verdad.

⟨ ESCIP. — ⟩ Y haces muy bien en creerlo, pues ¿qué república pudo haber en Atenas cuando, tras la gran guerra del Peloponeso, gobernaban tan injustamente la ciudad los célebres treinta jefes?, ¿acaso podían hacer de Atenas una república la antigua gloria de la ciudad, o la hermosa apariencia de sus casas, el teatro, los gimnasios, los pórticos, los famosos propileos, la acrópolis, las admirables obras maestras de Fidias o aquel magnífico Pireo [313]?

LEL. — De ningún modo, pues nada había del pueblo.

⟨ ESCIP. — ⟩ Y ¿qué decir, cuando los decenviros de Roma estuvieron exentos del recurso de apelación al pueblo, en aquel célebre tercer año [314], cuando la misma libertad personal había perdido su derecho a ser respetada salvo prueba en contra [315].

⟨ LEL. — ⟩ Nada era del pueblo, y tuvo el pueblo que litigar [316] para que se le restituyera lo que era suyo.

[312] Después de descalificar a la tiranía unipersonal, Escipión pasa a censurar el gobierno oligárquico.

[313] El más importante puerto de Atenas, potenciado por Temístocles (vid. *supra*, n. 25).

[314] Vid. *infra*, n. 262.

[315] Cicerón alude aquí al caso de Virginia (cf. *infra*, n. 264), cuya libertad provisional no fue respetada, como exigía el derecho, en tanto no se probara su condición servil, y traslada este abuso en el derecho privado al orden público de la libertad ciudadana.

[316] Siguiendo la analogía con el proceso privado de Virginia (nota anterior), Cicerón habla de *agere* (actuar procesalmente) para referirse a la reacción política del pueblo contra el despotismo de los decenviros.

33,45 ⟨ ESCIP. — ⟩ Llegamos ahora a aquel tercer tipo de gobierno, en el que quizá parecerá haber dificultades: cuando se dice que todo el gobierno es del pueblo y que todo está bajo su potestad [317]; cuando la muchedumbre puede condenar a muerte a cualquier persona; cuando se reclama, se roba, se requisa y malbarata todo. ¿Acaso dirás tú, Lelio, que es ésa una república porque todo es del pueblo, ya que decimos que la república es cosa del pueblo?

⟨ LEL. — ⟩ Ninguna otra forma de gobierno negaría mejor que constituye una república que esa que está absolutamente bajo la potestad de la masa. Porque si no admitíamos que hubiera una república en Siracusa, ni en Agrigento [318], ni en Atenas cuando gobernaban los tiranos, ni aquí, en Roma, cuando lo hacían los decenviros, no veo cómo puede darse el nombre de república al dominio de la masa; porque, en primer lugar, no creo que haya pueblo donde, como tú, Escipión, has definido rectamente, no hay una comunidad de derecho, pero esta unión de la masa es tan tiránica como la tiranía de una sola persona, y aún más terrible, pues no hay bestia más abominable que esa que tiene aparentemente el nombre de popular. Y no es congruente que, si están los bienes de los locos en poder de los que son sus parientes paternos, porque ya su [319]...

. . . .

[317] Descalificadas la tiranía y la oligarquía, Escipión pasa a descalificar la democracia revolucionaria.

[318] Ciudad griega en la costa meridional de Sicilia, que en algún momento fue regida por Falaris (vid. *supra*, n. 111) y por el tirano Terón (primera mitad del s. v a. C.).

[319] Siendo los locos incapaces de administrar su patrimonio (cuando lo tenían por no estar bajo patria potestad), la ley los sometía a la curatela de sus parientes «agnados», es decir, por la línea de la patria potestad: en primer lugar, sus hermanos. Escipión diría, en la laguna que sigue, que no es congruente que el pueblo, incapaz de gobernarse como los locos, no esté regido también por alguien que cuide de sus intereses.

⟨ ESCIP. — ⟩ ...y podría decirse por qué es república y cosa del pueblo, como dijimos a propósito del reino [320]. 34,46

⟨ MUMMIO. — ⟩ Y aún con más razón, porque el rey tiene semejanza con un dueño, por ser sólo uno, en tanto si varias personas buenas gobiernan una república, resulta ésta la más feliz; pero prefiero incluso el gobierno de un rey a un pueblo sin gobierno. Así, te toca hablar ahora de este tipo de república que es el peor de todos.

ESCIP. — Conozco, Espurio, tu tendencia contraria al principio de gobierno popular, y aunque sea más soportable de lo que te parece, estoy contigo, sin embargo, en que, de las tres formas de gobierno, es ésta la menos digna de aprobación. Pero no estoy contigo en que el gobierno de los más nobles sea mejor que el de un rey, porque si es la prudencia la que gobierna una república ¿qué más da que sea la prudencia de una que la de varias personas? Cuando argumentamos así, incurrimos en cierto error, pues, al hablar de los más nobles, nos parece que no puede haber nada mejor, pues ¿qué puede haber mejor que lo más noble? En cambio, cuando se nombra al rey, viene a nuestras mentes también el rey injusto, siendo así que nosotros, al hablar de una república gobernada por un rey, no nos referimos para nada a un rey injusto. Piensa, pues, en reyes como Rómulo, Pompilio o Tulo, y quizá no te parecerá mal tal tipo de república. 35,47

MUM. — Entonces ¿qué juicio te merece la república popular? 48

[320] Del mismo modo que hay república cuando rige un rey no tiránico, también puede decirse que la hay cuando tiene el poder un pueblo no-enloquecido, una buena democracia, o cuando gobiernan los nobles con prudencia; con esto último enlaza la continuación del diálogo.

ESCIP. —⟩ ¿Acaso no te parece, Espurio, que es una república la de los rodios, en la cual no hace mucho que estuvimos juntos? [321].

⟨ MUM. — ⟩ Sí, creo que lo es, y nada censurable.

⟨ ESCIP. — ⟩ Dices bien, y, si te acuerdas, todos eran allí unas veces de la asamblea plebeya y otras del senado, y se turnaban por meses para desempeñar la función de pueblo y la de senado; en ambos lugares recibían unas dietas por reunirse, y juzgaban las causas criminales y todas las demás, tanto en el teatro como en la Curia [322]. Tanto podía y valía ⟨ el senado ⟩ como la masa...

. . . .

(NONIO [Ap. XV 32, 43 y 51]; ANÓN. [*ibid.* III 6]; PRISCIANO [*ibid.* XVIII 1]; S. AGUSTÍN [*ibid.* I 4 y 9].)

321 Entre el 141 y el 139 a. C., Espurio Mummio (vid. *supra,* n.-58) había acompañado a Escipión en una embajada para dirimir conflictos dinásticos entre algunos reyes de Oriente, aliados de Roma, y pasaron por la isla de Rodas.

322 El pueblo se reunía en el teatro y los senadores en la Curia.

LIBRO CUARTO

SINOPSIS

Comparación de la estructura de la república romana con las de otras ciudades: la Esparta de Licurgo, la ideal de Platón. Reflejo de la política en la escena y en la oratoria.

. . . .

(LACTANCIO [Ap. XIII 12]; NONIO [*ibid.* XV 58].) 1,1

* Porque, si no hay quien no prefiera morirse que convertirse en una forma de aspecto animal, aunque sea conservando la inteligencia humana; ¡cuánta mayor desgracia es un alma animalizada aunque sea con figura de hombre! Al menos a mí, me parece que es así por cuanto el alma es superior al cuerpo (LACTANCIO [*ibid.* XIII 3]).

(NONIO [*ibid.* XV 22, 41 y 16].)

⟨ ESCIPIÓN. — ⟩ ...el favor, y qué convenientemente 2,2 fueron distribuidas las clases sociales [323], por edades, por rango, por pertenecer a los caballeros, entre los que votan también los senadores, aunque hay ahora mucha gente que neciamente desea alterar este orden y preten-

323 Se vuelve al elogio de la organización del comicio centuriado, en el que se reservaba la ventaja de la mayor fortuna.

de una nueva concesión del derecho de caballero mediante algún plebiscito [324].

3,3 Considerad ahora qué prudentemente está dispuesto lo demás en favor de la comunidad de vida feliz y honrada de los ciudadanos, pues ésta es la causa principal de la sociedad y lo que la república debe procurar a los hombres, en parte con la educación, y en parte con leyes; en primer lugar, la instrucción de los niños que fueran libres, por la que los griegos se afanaron mucho y sin resultado —y nuestro huésped Polibio acusa de negligencia sólo en esto a nuestra forma de enseñanza—, pretendiendo que no fuese reglamentada y establecida legalmente, ni de carácter público, ni igual para todos, pues...

. . . .

* ...solían dar unos guardianes a los que iban al ejército, que los guiaban en el primer año ⟨de servicio⟩ (SERVIO [Ap. XXI 1]).

(NONIO [*ibid.* XV 2]; SERVIO [*ibid.* XXI 3].)

4,4 ⟨ESCIP. —⟩ ...desnudarse un joven [325]. Se llega así, en el fondo, a lo que llamaríamos los fundamentos del pudor. ¡Qué absurdo es el ejercicio físico de la juventud en los gimnasios! ¡Qué frívola esa milicia de los efebos! ¡Qué tocamientos y amoríos sin freno ni contención! Paso por alto los de Elea [326] y de Tebas [327], entre los que el erotismo está permitido con absoluta licencia en el amor

[324] Antes de la revolución gracana los senadores podían pertenecer también al orden ecuestre (*equites*) a efectos de poder votar los senadores en las centurias de los «caballeros». Sobre un posible plebiscito que había obligado a renunciar a la condición ecuestre cuando se pertenecía al Senado, no tenemos otra información que esta referencia ciceroniana.

[325] *Se está criticando la forma de educación gimnástico-militar* de los efebos, en Grecia, desde los dieciocho a los veinte años.

[326] Población de la parte occidental del Peloponeso.

[327] Población de Beocia, en la Grecia central.

de los hombres nacidos libres, pero los mismos Lacedemonios, al permitir, en los amoríos entre jóvenes, cualquier cosa menos el estupro, separan con un muro excesivamente débil aquello que prohiben, pues permiten que se abracen y se acuesten juntos, con tal de que lo hagan con túnicas interpuestas.

LEL. — Comprendo bien, Escipión, que, al censurar estas formas de educación griegas, prefieras atacar a pueblos famosos en vez de enfrentarte con tu admirado Platón, al que no mencionas para nada, ni siquiera [328]...

(LACTANCIO [Ap. XIII 10].) 5,5

* ...nuestro admirado Platón, más aún que Licurgo, dispone que todas las cosas sean comunes, y que ningún ciudadano pueda decir que algo es de su propiedad o que le pertenece (NONIO [*ibid.* XV 42]).

(NONIO [*ibid.* XV 34].)

6,6 * ...la sentencia del censor no reporta al por ella condenado más que vergüenza; así, pues, como todo ese juicio versa sólo sobre el buen nombre, la sanción del nombre se llama «ignominia» [329] (NONIO [*ibid.* XV 4]).

(NONIO [*ibid.* 47 y 33].)

* ...No se nombre un inspector de las mujeres, como suele hacerse en Grecia, sino que sea el censor quien enseñe a los maridos a gobernar a las mujeres [330] (NONIO [*ibid.* XV 57]).

(NONIO [*ibid.* XV 6]; CICERÓN [*ibid.* VIII 6]; NONIO [*ibid.* XV 5 y 18]; ANÓN. [*ibid.* III 1]; S. AGUSTÍN [*ibid.* I 14].)

[328] Seguiría en la laguna una crítica de Escipión al «amor platónico» y el sistema educativo expuesto en la *República*, así como a toda la teoría comunista, como vemos por el siguiente fragmento que cita Lactancio (cit. a cont.)

[329] El censor, encargado de hacer el censo, ponía una señal (*nota*) al lado del nombre del ciudadano censurado por su inmoralidad. La *nota censoria* tenía carácter moral, pero no dejaba de tener algunas consecuencias desfavorables en la vida del derecho.

[330] Se refiere al «ginecónomo» griego, que tenía el encargo de vi-

7,7 7,8 * ...«si discuten» dice, pues la discusión es una controversia de amigos y no un litigio de enemigos... y la ley supone, por lo tanto, que discuten los vecinos entre sí y no litigan [331] (NONIO [*ibid.* XV 50]).

(RUFINO [*ibid.* XIX]; NONIO [*ibid.* 17,29 y 62]; PRISCIANO [*ibid.* XVIII 3]; NONIO [*ibid.* XV 52].)

9,9 *[332] ...los cuales ⟨poetas⟩, cuando consiguen el aplauso clamoroso del pueblo, como si éste fuera un grande y sabio maestro, ¡cuántas tinieblas introducen, cuántos temores causan, con cuántas pasiones inflaman! (S. AGUSTÍN [*ibid.* I. 3]).

(SÉNECA [*ibid.* XX 1].)

10,10 * Pues censuraban como oprobio el oficio de los espectáculos y de toda representación teatral, quisieron (los romanos) que tal tipo de hombres no sólo se vieran privados del honor de los demás ciudadanos, sino que fueran removidos de las tribus mediante la nota censoria [333] (S. AGUSTÍN [*ibid.* I 1]).

11 * Jamás las comedias hubieran podido exhibir sus ignominias en los teatros si la moral general no lo hubiese permitido... ¿a quién no afectó o, mejor, no escarnecio?, ¿a quién dejó incólume? Es verdad que censuró a demagogos sin honra, como Cleón, Cleofonte e Hipérbolo, sediciosos de la república: pase, aunque mejor sería que tales ciudadanos los censurase el censor y no un poeta; pero que fuese ultrajado en versos un hombre como Pericles, que había sido el hombre principal de su ciudad durante muchos años, tanto en la guerra como en la paz, y que lo sacaran en la escena, no es más lícito que si nuestro Plauto o Nevio hubieran calumniado a Publio o a Gneo Escipión, o Cecilio a Marco Catón... En cambio, nuestras Doce Tablas, aunque 12 pocos crímenes habían castigado con la pena capital, se la impusieron a los que habían proferido afrentas públicas o compuesto cantos infamantes o injuriosos contra alguien, y muy bien hecho, pues debemos someter nuestra conducta a los juicios de los magistrados y a los procedimientos legales, pero no al ingenio de los poetas, sin tener que escuchar acusaciones a las que no se pueda rebatir legalmente y contestar en juicio... no gustó a los antiguos romanos que en la escena se alabara ni vituperara a nadie vivo [334] (S. AGUSTÍN [*ibid.* I 1]).

(DONATO [*ibid.* X].) 11,13

* El muy elocuente ateniense Esquines [335], a pesar de haber representado tragedias en su juventud, tuvo

---

gilar la moralidad y lujo de las mujeres. Una intervención oficial de este tipo no hubiera sido posible en Roma, donde tal control moral debía corresponder directamente a los padres de las mujeres, y, en su caso, a los maridos, y sólo indirectamente a los censores.

[331] La ley de las XII Tablas (7, 5), a la que se atribuye, por esta referencia de Cicerón, la expresión *si iurgant* para el caso de las controversias de límites de fincas.

[332] Cicerón entraba aquí en la crítica de los espectáculos teatrales.

[333] El oficio de actor, como el de gladiador, implicaba, por «infamia», una inhabilitación para la representación procesal, la intervención como testigos, el acceso a ciertos cargos públicos, etc. Al perder la pertenencia a una tribu, quedaban privados del voto en el comicio.

[334] Cleón, Cleofonte e Hipérbolo son demagogos de Atenas satirizados en distintas comedias de Aristófanes. Pericles (vid. *supra*, n. 78) fue vejado por varios comediógrafos áticos, especialmente por Cratino. Los comediógrafos romanos, en cambio —como Nevio en el s. III a. C. y después Plauto y Cecilio—, se abstuvieron de este tipo de censura pública de los hombres políticos. Sobre los Escipiones aquí mencionados, vid. *supra*, n. 7, y sobre Catón, n. 13. La ley de las XII Tablas a que se refiere Cicerón se recoge como el primer número de la tabla VIII.

[335] El famoso orador ateniense, antagonista de Demóstenes, por haber tomado partido a favor del rey de Macedonia, se había dedicado al teatro en su juventud (Demóstenes le llamaba «actor de tercera categoría»), pero entró luego en la administración pública de Atenas. Desterrado, al fin, estableció en Rodas una escuela de oratoria; de esa última época se cuenta que, al mostrar sorpresa algunos que le escu-

una actividad política; y los atenienses enviaron varias veces como legado, para tratar importantes negocios de la paz y la guerra con Filipo, al actor trágico Aristodemo [336] (S. AGUSTÍN [*ibid.* I 2]).

12,14 (ARÍSTIDES [*ibid.* IV]; PRISCIANO [*ibid.* XVIII 4].)

chaban la lectura de un discurso suyo que no prevaleció contra Demóstenes, por no comprender cómo había podido perder la causa, les dijo: «No os sorprendería si hubierais escuchado a Demóstenes.» Murió en Samos en 314 a. C., a los setenta y seis años.

[336] Aristodemo de Metaponto fue un actor dramático del s. IV a. C., que mereció la ciudadanía ateniense en recompensa a sus actuaciones teatrales. Fue embajador cerca del rey Filipo de Macedonia, después de la conquista de Olinto (348 a. C.), para tratar de la devolución de prisioneros; como tuvo éxito en su gestión, volvió a ser enviado en 346 a. C., con Filócrates, para hacer una paz con el macedonio.

LIBRO QUINTO

SINOPSIS

Crítica de la decadencia de la moral pública romana y de la honradez personal. Necesidad de una constante preparación teórica para el gobernante. Posible influencia perniciosa de la oratoria desviada de la rectitud.

*[337] ⟨Como dice Ennio,⟩ 1,1

La república romana se funda en la moralidad tradicional de sus hombres [338].

Verso éste que me parece proferido como por oráculo, tanto por su brevedad como por su veracidad. Porque ni los hombres sin tales costumbres ciudadanas, ni

[337] En este libro empieza la tercera jornada del coloquio. Esta primera referencia, extraída de San Agustín, pertenece al preámbulo, en que habla directamente Cicerón, como hace constar expresamente San Agustín: «como también dice el mismo Tulio, no Escipión ni otro cualquiera, sino hablando él en propia voz, al comienzo del libro quinto, después de haber recordado el verso del poeta Ennio en que este decía...»

[338] *Moribus antiquis res stat Romana uirisque.* Verso tomado de los *Anales* de ENNIO (ed. VAHLEN, fr. 500). Más literalemente: «... en las costumbres antiguas y en los hombres». Sobre la importancia de este verso para todo el pensamiento ciceroniano, vid. Introducción, § 4: «El tema: la *res publica*», al final.

las costumbres sin el gobierno de tales hombres, hubieran podido fundar ni mantener por tan largo tiempo una república tan grande y que difunde tan extensamente su imperio. Así, pues, desde tiempos inmemoriales, la moralidad patria disponía de tan valiosos hombres, y unos hombres excelentes conservaban la moral antigua y la tradición de los antepasados. Nuestra época, 2 en cambio, habiendo heredado como una imagen de la república, pero ya empalidecida por el tiempo, no sólo dejó de renovarla con sus auténticos colores, sino que ni siquiera cuidó de conservar su forma, al menos, y su contorno. Pues ¿qué queda de aquellas antiguas costumbres en las que decía Ennio que se fundaba la república romana? Las vemos ya caídas en desuso por el olvido, y, no sólo no se practican, sino que ni se conocen ya. Y ¿qué decir de los hombres? Porque las mismas costumbres perecieron por la falta de hombres, un mal del que, no sólo debemos rendir cuentas, sino incluso defendernos como reos de pena capital. No por infortunio, sino por nuestras culpas, seguimos hablando de república cuando hace ya mucho tiempo que la hemos perdido [339] (S. AGUSTÍN [Ap. I 4]).

(ANÓN. [*ibid.* III 3].)

2,3 ⟨MANILIO?⟩ ... ⟨nada era tan⟩ propio de un rey como la declaración de la justicia, en la que se interpretaba el derecho, pues los particulares solían pedir de los reyes que se declarara el derecho privado, y por ello se ponían límites a los campos de cultivo, a los bosques y prados, extensos y fecundos, para que, perteneciendo

[339] Este sentimiento de la ruina de la república romana estaba especialmente vivo en el ánimo de Cicerón desde que se constituyó secretamente el primer triunvirato de Pompeyo, César y Craso, el año 60, pocos años antes de ponerse a escribir este diálogo.

al rey, fueran cultivados sin trabajo y fatiga suya, y ninguna ocupación de administración privada apartara a los reyes del gobierno público. Y no existía nadie para dirimir controversias como árbitro, sino que todas ellas concluían con sentencias dadas por los reyes. Y me parece que nuestro querido Numa fue quien más siguió esa costumbre antigua de los reyes de Grecia, pues los otros, aunque también ejercieron esta función de jueces, se dedicaron en buena parte a hacer guerras y observar el derecho de guerra. En cambio, la paz duradera de Numa fue para esta ciudad de Roma la madre del derecho y de la religión; él, que fue el autor de leyes que sabéis existen todavía, lo que sería propio de este ciudadano de que tratamos ⟨como modelo de gobernante⟩ [340]...

(CICERÓN [Ap. VIII 1].)

(NONIO [*ibid.* XV 55].) 3,4

⟨ESCIPIÓN. —⟩ ¿Acaso te molesta que él sepa de 5 raíces y semillas?

⟨MAN. —⟩ No, con tal de que sepa hacer su trabajo.

⟨ESCIP. —⟩ ¿Acaso crees que es ésa una ocupación de mayorales?

⟨MAN. —⟩ En modo alguno, pues muchas veces falta quien trabaje en la agricultura.

⟨ESCIP. —⟩ Entonces, así como el mayoral conoce la naturaleza del terreno y el administrador sabe de letras, pero uno y otro se valen del gusto de la ciencia en provecho de su profesión, así también este gobernante ideal de que hablamos se dedicaría a conocer el derecho y las leyes, indagando a fondo la fuente de las

[340] Esta imagen ideal del rey como juez se relaciona, en la tradición romana, con la figura de Numa (vid. *supra,* n. 202), el buen rey pacífico, piadoso y justiciero, pero procede de un tópico del pensamiento antiguo, vagamente apoyado en los poemas homéricos. Cicerón le quería dar más valor al ponerlo en boca del jurista Manilio.

leyes, pero sin enredarse en dar respuestas, leer y escribir todo el día, para poder administrar la república y, en cierto modo, llevarla como un mayoral. Que sea muy docto en el derecho fundamental, sin el cual nadie puede llegar a ser justo [341], y no ignore el derecho civil, pero del mismo modo que el timonel conoce los astros, y el médico la física: uno y otro usan de esas ciencias para su profesión, pero sin impedimento para cumplir su trabajo. Esta persona ideal verá...

. . . .

(ANÓN. [Ap. III 7].)

4,6 ⟨ ESCIP. — ? ⟩ ...en las ciudades, en las que los hombres mejores aspiran a la fama y honra, rehuyen el descrédito del deshonor, y no les intimida tanto la pena establecida en las leyes cuanto la vergüenza que la naturaleza dio al hombre, como un temor de censura no injusta. Aquel famoso organizador de repúblicas [342] quiso acrecer ese sentimiento de vergüenza con el respeto a la consideración social y fomentarlo con la educación, para que el pundonor no menos que el temor apartara a los ciudadanos de cometer delitos. Y esto se refiere también a la reputación, de la que podrían decirse largamente muchas cosas más [343].

5,7 Respecto, en cambio, a la manera de vivir de las personas, se estableció un orden para el matrimonio con-

[341] El *summum ius* a que se refiere aquí Cicerón no es, como otras veces, aquel cuyo rigor resulta injusto, sino el de más alta fundamentación, es decir, el derecho natural.

[342] Aunque se lee *rector rerum publicarum*, no cabe pensar en un gobernante concreto, sino en Platón, que, sobre todo en las *Leyes*, insiste en el sentimiento de la verecundia como condición de la vida social.

[343] Cicerón elude aquí el tema de la fama, de la que va a hablar menos favorablemente en el libro VI («Sueño de Escipión»).

forme a derecho, para la legitimidad de los hijos, la santidad de instalación de los dioses Penates y los Lares familiares [344], de suerte que todo el mundo puede servirse de los bienes comunes y de los propios, y no puede vivirse bien sin una buena república, y no hay mayor felicidad que la de una ciudad bien constituida. Por lo que me parece muy sorprendente que sea tan grande ⟨la diversidad de⟩ doc⟨trinas⟩ ... [345].

. . . .

* En efecto, como compete la ruta segura al timonel, la salud al médico y la victoria al general, así la vida feliz de los ciudadanos a este moderador de la república, para que esté segura de recursos, abunde en bienes, tenga gran gloria y viva honestamente; quisiera que él fuera el artífice de este principal y noble servicio entre los hombres (CICERÓN [Ap. VIII 4]). 6,8

(S. AGUSTÍN [*ibid.* I 15].)

* ⟨ el jefe de la ciudad ⟩ debe alimentarse con la gloria, y los antepasados hicieron muchas cosas admirables e ilustres por el ansia de gloria (S. AGUSTÍN [*ibid.* I 7]). 7,9

* el jefe de la ciudad debe alimentarse con la gloria, y la república se mantiene segura en tanto todos honran al jefe (PEDRO PICTAVIENSE [*ibid.* XVI]).

(NONIO [*ibid.* XV 21, 19 y 40]; CARISIO [VII]; NONIO [XV 8].) 8,10

(AULO GELIO [*ibid.* VI 3].) 9,11

⟨ ESCIP. — ⟩ Siendo así que nada debiera ser tan incorrupto en una república como el sufragio o la sentencia judicial, no comprendo por qué razón el que los ha

[344] Los *Penates* son los dioses protectores de la casa (en relación con *penus*, la despensa de la casa), en tanto los *Lares* protegen toda la propiedad familiar.

[345] Aquí termina el palimpsesto; del resto del libro V, así como de todo el libro VI, no tenemos más que citas, sobre todo, la extensa del «Sueño de Escipión» que hace Macrobio (VI 9, 9-26,29).

corrompido con dinero sea digno de una pena y el que lo hace con su elocuencia resulta elogiado. Me parece, en verdad, que obra peor el que corrompe al juez con su discurso que el que lo hace con dinero, pues el dinero no puede corromper a un juez honrado, pero sí puede hacerlo la palabra (AMIANO MARCELINO [II bis]).

(NONIO [*ibid.* XV 64]; ANÓN. [*ibid.* III 4].)

LIBRO SEXTO

SINOPSIS

Premios que aguardan a los buenos políticos y gobernantes. El sueño de Escipión: con ocasión de verse acogido éste por el rey Masinisa, gran amigo de su padre adoptivo, el primer Africano, la noche inmediata lo ve en sueños elevado a los cielos, según las creencias pitagóricas, y conversando con él de los destinos de Roma y los suyos personales.

(CICERÓN [Ap. VIII 3]; NONIO [*ibid.* XV 9, 23, 7, 63].) 1,1

* Las pasiones, pesadas dueñas del pensamiento exigen imperiosamente una infinidad de cosas, que, como no pueden satisfacerse ni colmarse de ninguna manera, incitan a cualquier fechoría a cuantos se ven arrebatados por sus atractivos (NONIO [*ibid.* XV 48]).

(NONIO [*ibid.* XV 54].)

2,2 * ...lo que todavía era más grave, pues, siendo colegas acusados por igual, no sólo no lo fueron en la impopularidad, sino que el favor de Graco salvó de ésta a Claudio [346] (AULO GELIO [*ibid.* VI 2]).

(NONIO [*ibid.* XV 46, 59, 61].)

---

[346] Se alude a la represión de fraudes al Erario público que realizaron los censores del año 169 a. C., Cayo Claudio Pulcro y Tiberio Sempronio Graco (el padre de los famosos tribunos). Al levantarse contra ellos una denuncia de traición, Graco declaró que, sin necesidad

* Nuestros antepasados, en efecto, quisieron que los matrimonios tuvieran una firme estabilidad (NONIO [*ibid.* XV 60]; PRISCIANO [*ibid.* XVIII 4]).

(NONIO [*ibid.* XV 45].)

3,3 * ⟨ ESCIPIÓN. — ⟩ ...pero, aunque no tienen los sabios mayor premio de su virtud que la conciencia de sus gestas egregias, sin embargo, su virtud divina no necesita estatuas fijadas con plomo, ni honores triunfales con marchitos laureles, sino un tipo de premios más perennes y más lozanos.

LELIO. — ¿Cúales son estos premios?

ESCIP. — Tened paciencia pues ya estamos en el tercer día de las Ferias Latinas [347] (MACROBIO [*ibid.* XIV]).

4,4 (FAVONIO EULOGIO [*ibid.* XI].)

5,5 (S. AGUSTÍN [*ibid.* I 12].)

6-8 (MACROBIO [Introducción al «Sueño de Escipión», *ibid.* XIV].)

(SUEÑO DE ESCIPION)

9(1),9 * ⟨ ESCIPIÓN. — ⟩ Habiendo llegado a África, cerca del cónsul Manio Manilio, como tribuno militar, ya lo sabéis, de la cuarta legión [348], nada deseaba más que visitar al rey Masinisa, muy amigo, por justos motivos, de mi familia [349]. Al encontrarle, el anciano rey rompió a llorar, abrazándome, y poco después, mirando al cielo, dijo: «Te doy gracias, soberano Sol, y a vosotros, los demás astros, porque antes de emigrar de esta vida [350] puedo ver en mi reino y bajo este mismo techo a Publio Cornelio Escipión [351], cuyo mismo nombre al oírlo me conforta: hasta tal extremo no me abandona nunca el recuerdo de aquel hombre óptimo e invictísimo.» Luego, yo le pregunté sobre su reino y él sobre nuestra república, y se nos pasó el día con una larga conversación entre los dos.

10,10 Después de la recepción solemne en el palacio real, continuamos conversando hasta muy avanzada la noche, no hablando el anciano rey de otra cosa que del Africano, y recordando no sólo sus gestas sino también sus dichos. Finalmente, al retirarnos a la cama, estando yo cansado de la jornada y de haber trasnochado, me cogió el sueño más profundo de lo que solía, y se me apareció el Africano, bajo la imagen que me era más conocida por su retrato que por haberlo visto [352]. Creo que

de ser él condenado, se iría voluntariamente al destierro si salía condenado su colega. Este gesto le dio mucha popularidad y favoreció al mismo Claudio.

347 Con estas palabras se prepara la narración del «Sueño de Escipión» sobre el verdadero premio celestial de los hombres virtuosos. La ocasión habría sido, según refiere Macrobio, la queja de Lelio por el hecho de que a P. Cornelio Escipión Nasica (vid. *supra,* n. 28) responsable de la muerte de Tiberio Graco, no se le hubiera dedicado una estatua como merecen los que dan muerte a los tiranos.

348 El año 149 a. C. —veinte años antes de aquel en que se supone habido nuestro diálogo—, Escipión fue enviado como tribuno militar —primer cargo en la carrera ordinaria de cualquier hombre público— a África, para asistir al cónsul Manio Manilio, encargado de llevar la guerra (la tercera guerra púnica). Lo fue de la cuarta legión, pues las legiones eran mandadas cada dos meses por un tribuno militar, mientras quedaban los otros cinco a las órdenes del cónsul.

349 Masinisa, rey de Numidia había nacido el año 240 a. C.; era, pues, a la sazón, hombre de más de noventa años, y había de morir al año siguiente. La amistad con los Escipiones a la que aquí alude Cicerón provenía de que el viejo Escipión (vid. *supra,* n. 10) restituyó a Masinisa un nieto de éste que había caído prisionero luchando con los cartagineses, pero se reforzó al pasar Masinisa a la alianza con los romanos.

350 Cicerón emplea la expresión *ex hac vita migro* para avanzar ya la idea de la inmortalidad del hombre virtuoso. En las *Tusculanas* I 12, dice que la muerte no es una aniquilación, sino como una emigración y cambio *(emigratio commutatioque uitae),* lo que recuerda la fe cristiana del *uita mutatur non tollitur.* Sobre el tema de la inmortalidad en esta obra, vid. *Introducción,* § 5: «Método y fuentes».

351 El padre adoptivo del Escipión protagonista de nuestro diálogo.

352 Nuestro Escipión no podía conservar un recuerdo vivo de su padre adoptivo, muerto sólo dos años después de haber nacido él, pero sí lo tenía presente por las mascarillas que las familias nobles conser-

fue por lo que habíamos hablado, pues suele suceder que nuestros pensamientos y conversaciones producen luego en sueños algo parecido a lo que escribe Ennio de Homero, sobre el que muchas veces, de día, solía pensar y hablar; en cuanto lo reconocí, me asusté ciertamente, pero él me dijo: «Ten ánimo y no temas: procura recordar lo que te voy a decir. ¿Ves esa ciudad que yo obligué a obedecer al pueblo romano, pero renueva ahora su antigua guerra y no puede estar tranquila?» Y me enseñaba Cartago, desde un lugar alto y estrellado, espléndido y luminoso [353]. «Tú vienes ahora para asediarla, siendo poco más que un simple soldado; dentro de dos años la destruirás como cónsul [354], y ese nombre (de Africano) que tienes ahora como sucesor mío [355], te lo habrás ganado por ti mismo. Una vez que hayas aniquilado Cartago, hayas celebrado el triunfo, hayas sido censor, hayas ido como legado a Egipto, Siria, Asia y Grecia, por segunda vez serás elegido cónsul, en tu ausencia, y harás la más terrible guerra: asolarás Numancia [356]. Pero cuando subas al Capitolio en el ca-

11(2),11

vaban, de sus antepasados, en sus propios hogares, y que hacían desfilar en los funerales de los descendientes.

353 El viejo Escipión se encontraba en la Vía Láctea.

354 No es del todo exacto, sino que Escipión fue cónsul el 147 para dirigir la guerra en África, pero consiguió la aniquilación de Cartago sólo el 146, como procónsul.

355 Los *cognomina* adquiridos por virtudes o gestas personales solían pasar a los descendientes; otros podían agregarse, a lo largo de la vida, por circunstancias personales. Poco después de nacer (el *dies lustricus*, en que se cortaba el resto del cordón umbilical), los varones adquirían ya un primer *cognomen*, en tanto que el *praenomen* (Cayo, Lucio, Marco, etc.) se les imponía al llegar a la pubertad.

356 Aparece en forma profética la carrera del joven Escipión: tras la destrucción de Cartago (vid. *supra*, n. 354), la censura el 142, las legaciones en Oriente el 141, nuevo consulado el 134 (sin la presencia suya en el comicio) y triunfó sobre Numancia el 133, año de la revolución de Graco.

rro triunfal, tropezarás con una república perturbada por la imprudencia de mi nieto [357].

12,12

»En este momento, tú, Africano, deberás descubrir a la patria la luz de tu valeroso ingenio y de tu prudencia; pero veo la ruta, diría, del destino como doble en ese momento.

»Cuando tu edad haya cumplido siete veces ocho giros solares [358], y estos dos números, que se tienen los dos como perfectos por distintas razones [359], hayan completado por natural circuito la edad destinada, la ciudad se volverá entera sólo hacia ti y hacia tu apellido: el Senado tendrá la vista puesta en ti, y todas las personas de honor, los aliados, los latinos; tú serás el único en quien apoyar la salvación de la ciudad, y, para decirlo pronto, deberás como dictador poner orden en la república, si es que consigues escapar de las impías manos de tus parientes [360].»

Como, al oír esto, Lelio hubiera lanzado una exclamación y los otros hubieran gemido sensiblemente, Escipión sonriendo suavemente dijo: «¡Chis...!, por favor. No me despertéis del sueño, y escuchadme todavía un poco más.

13(3),13

»Pero para que tú, Africano, estés más decidido en la defensa de la república, ten esto en cuenta: para todos los que hayan conservado la patria, la hayan asistido y aumentado, hay un cierto lugar determinado en el cielo, donde los bienaventurados gozan de la eterni-

357 Tiberio Sempronio Graco era hijo de Cornelia, hija del primer Escipión Africano.

358 Manera solemne de enunciar la profecía: siete veces ocho giros solares equivale a 56 años de edad.

359 El número siete es perfecto por sumar el impar tres, que representa el espíritu, y el par cuatro, que representa la materia (los cuatro elementos); el ocho es perfecto por ser el primer número cubo (vid. *infra*, n. 373).

360 Los Gracos. Los «latinos», como víctimas de la reforma agraria gracana (vid. *supra*, n. 42), iban a ser defendidos por Escipión.

dad [361]. Nada hay, de lo que se hace en la tierra, que tenga mayor favor cerca de aquel dios sumo que gobierna el mundo entero [362] que las agrupaciones de hombres unidos por el vínculo del derecho, que son las llamadas ciudades [363]. Los que ordenan y conservan éstas, salieron de aquí y a este cielo vuelven [364].»

14,14 En este momento, aunque estaba yo atemorizado, no tanto por el temor de la muerte como por el de las asechanzas de mis allegados [365], le pregunté si él vivía, y mi padre Paulo [366] y los otros que pensamos que se han extinguido.

Y dijo Escipión: «Nada de eso; antes bien viven después de haber conseguido escapar volando de las ataduras corporales como si fuera de una cárcel [367]. Esta que vosotros llamáis vida, en cambio, es una muerte. ¿No ves, pues, que viene hacia aquí tu padre Paulo?» Al verle, prorrumpí yo en llanto, y él no me dejaba llorar, abrazándome y besándome.

361 Cicerón va a hablar del premio que en la otra vida recibirá todo hombre que se haya esforzado noblemente por defender a su patria, con lo que vuelve al tema inicial del diálogo, que es el de la superioridad de la vida política activa.

362 Como en algún otro pasaje, parece profesarse aquí un monoteísmo filosófico, que no es incompatible con un conformismo práctico frente a la tradición politeísta.

363 *Concilia coetusque hominum iure sociati* corresponde a la idea del *consensus iuris* de I 25, 39, sobre la que tratamos en la Introducción, § 4: *Concilia* parece referirse al hecho de la reunión, a la *congregatio*, y *coetus iure sociati* a la voluntad de vivir un derecho común.

364 Del mismo modo que lo nacido de la tierra vuelve a la tierra, el genio político, don divino, tiene que volver al ámbito celestial de lo divino.

365 Los Gracos, amenaza contra la repúlica a la que Cicerón se refiere constantemente.

366 Nuestro Escipión pregunta por la gloria de su padre por adopción, que se le ha aparecido en el sueño, y de su padre de sangre, Emilio Paulo (vid. *supra,* n. 76).

367 La idea de la liberación por la muerte proviene ya de Sócrates y Platón.

Y yo, apenas pude empezar a hablar después de contener el llanto, dije: «Padre mío respetadísimo y óptimo, si, como oigo decir al Africano, esta vuestra es la verdadera vida, ¿por qué sigo yo en la tierra? ¿por qué no me apresuro a venir con vosotros?» Dijo él: «No es cosa de eso. En tanto no te libere de la prisión de tu cuerpo este dios cuyo templo es todo lo que ves [368], no hay entrada para ti aquí. Porque los hombres fueron engendrados con esta ley, y deben cuidar de este globo que ves en el centro de este templo y se llama la tierra, y se les dio el alma sacada de aquellos fuegos eternos que llamamos constelaciones y estrellas, que en forma de globos redondos, animados por mentes divinas, recorren con admirable celeridad sus órbitas circulares [369]. Por lo que, tú, Publio, y otros hombres piadosos como tú, debéis conservar el ánimo en la prisión del cuerpo, y no debéis emigrar de la vida humana sin autorización de aquel que os la dio, para que no se diga que habéis rehuido el encargo humano asignado por dios. Antes bien, tú, Escipión, como tu abuelo aquí presente, como yo mismo que te engendré, vive la debida piedad [370], la cual, siendo muy importante respecto a los progenitores y parientes, lo es todavía más respecto a la patria. Tal conducta es el camino del cielo y de esta reunión de los que ya han vivido y, libres del cuerpo, habitan este lugar que ves —era, en efecto, un círculo que brillaba con resplandeciente blancura entre llamas— y que, 15,15 16,16

368 *Templum* de este Dios único y supremo es toda la Creación. No se trata ya de una simple omnipresencia divina, sino de que todo lo creado está «consagrado» a Dios, como un templo.

369 Esta teoría sobre la formación cósmica de las almas procede del *Timeo* de Platón. *Sidera et stellae:* conjuntos estelares y cada estrella individual.

370 *Iustitiam cole et pietatem* vale como endíadis, pues se trata sólo de la *pietas* respecto a la familia y la patria, pero que resulta obligada por justicia. Sobre la piedad con la patria, vid. I 1a.

siguiendo a los griegos, llamáis la 'Vía Láctea'. Desde él podía contemplar todo el resto luminoso y maravilloso. Eran las estrellas que nunca vemos desde la Tierra, todas de grandeza que nunca pudimos sospechar, de las cuales era la mínima una que, la más alejada del cielo y más próxima a la Tierra, brillaba con luz ajena [371]. No había comparación entre las esferas estelares y el tamaño de la Tierra, pues la misma Tierra me pareció tan pequeña, que me avergoncé de este imperio nuestro que ocupa casi sólo un punto de ella.»

17(4),17 Al mirarla yo por un cierto tiempo, dijo Africano: «¿Hasta cuándo estará tu mente fija en el suelo? ¿No ves a qué templos has venido? Todo el universo puedes ver encerrado en nueve órbitas, o mejor esferas, de las cuales hay una exterior celeste, que encierra a todas las demás, como el dios supremo que gobierna y contiene a los otros, y en la que están fijadas aquellas órbitas sempiternas que recorren las estrellas. A esta órbita se supeditan las otras siete que giran al revés, en sentido contrario al celestial. De ellos hay uno que ocupa aquella estrella que en la Tierra llaman Saturno. Viene luego el astro fulgurante, propicio al género humano y saludable, que se llama Júpiter. Luego aquel enrojecido terrible, que llamáis Marte. Más abajo, el Sol ocupa como la zona central, a modo de jefe principal y moderador de las demás luminarias, mente y armonía del mundo, y de tal magnitud que ilumina y llena todo con su luz. Le siguen como acompañantes la órbita de Venus y la de Mercurio, y más abajo de todos gira la Luna encendida por los rayos del Sol. Debajo de ella ya no queda nada que no sea mortal o caduco, a excepción de las almas dadas al género humano como don divino. Por encima de la Luna todo es eterno. Y la Tierra, que está en medio en noveno lugar, no se mueve y es la me-

[371] La Luna.

nor; hacia ella tienden todos los cuerpos por su propio peso [372].»

18(5),18 Cuando me recuperé de contemplar estupefacto, dije: «¿Qué es eso? ¿Qué sonido es éste tan grandioso y suave que llena mis oídos?» Respondió él: «Es el sonido que se produce por el impulso y movimiento de las órbitas, compuesto de intervalos desiguales, pero armonizados, y que, templando los tonos agudos con los graves, produce equilibradamente armonías varias. Porque tan grandes movimientos no podrían causarse con silencio, y hace la naturaleza que los extremos suenen, unos, graves, y otros, agudos. Por lo cual, la órbita superior del Cielo, aquella de las estrellas, cuyo giro es el más rápido, se mueve con un sonido agudo e intenso, y con el sonido más grave, en cambio, este inferior de la Luna, pues la Tierra, en el noveno lugar, permanece siempre en su misma sede, inmóvil, ocupando el lugar central de todo el mundo. Esas ocho órbitas, dos de las cuales son iguales, producen siete sonidos distintos por sus intervalos, cuyo número siete es como la clave de todas las cosas [373]. Imitando esto los hombres sabios en las cuerdas de la lira y en los modos del canto, se abrieron el camino para poder regresar a este lugar [374], lo mismo que otros que, con superior inteligencia, cultiva-

[372] Toda esta descripción astronómica de las nueve órbitas —la celeste, las de Saturno, Júpiter y Marte, luego el Sol, en el centro, y como satélites suyos, la de Venus, la de Mercurio, la Luna y la Tierra— parece una adaptación de teorías científicas dispares, en parte, del mismo Platón, de quien procede también la idea (que sigue a continuación) de una armonía producida por la rotación de las esferas (PLATÓN, *Rep.* X 617b). Sobre *globus* (y *sphaera),* vid. *supra,* n. 67.

[373] La perfección del número siete (vid. *supra,* n. 359) es una idea pitagórica. Acerca de la mayor perfección de los números impares (sobre todo, del 3 y del 7), vid. mis referencias en *Sistemas de las Ciencias,* IV, Pamplona, 1977, págs. 40 y sigs.

[374] La Vía Láctea en que se hallan glorificados los grandes hombres, como el mismo Escipión.

19 ron en su vida humana los estudios divinos. Los oídos humanos han quedado ensordecidos por la plenitud de este sonido, del mismo modo que, allí donde el Nilo se precipita desde altísimas montañas en los llamados Catadupos[375], la gente que vive en aquel lugar carece del sentido del oído a causa de la intensidad de tal ruido. Este otro es tan fuerte a causa del rapidísimo movimiento del mundo, que los oídos humanos no pueden captarlo, como tampoco podéis mirar el sol de frente y vuestras vista no resiste sus rayos.»

19(6),20 A pesar de que admiraba yo estas cosas, de hito en hito dirigía mi mirada a la Tierra. Dijo entonces Africano: «Veo que todavía contemplas la sede doméstica de los hombres. Pero si te parece pequeña, como efectivamente es, mira siempre estas otras cosas celestiales y desprecia aquellas otras humanas. Porque tú ¿qué fama de elocuencia humana o qué deseable gloria puedes alcanzar? Ya ves tú que se habita la Tierra sólo en pocos lugares estrechos, y que esos mismos lugares habitados son como manchas en las que hay extensos desiertos intermedios, y que los habitantes de la tierra, no sólo están separados que nada se puede comunicar de unos a otros, sino que algunos se hallan en posición oblicua, otros en transversal y otros incluso adversos a vosotros[376]: de ellos no podéis esperar ciertamente gloria alguna.

20,21 »Observa, además, que esa misma Tierra está coronada y circundada como por unas zonas, dos de las cuales, que son del todo opuestas y apoyadas por una y otra parte en los mismos polos del cielo, puedes ver que están endurecidas por el hielo, en tanto la más extensa

[375] Las cataratas del Nilo cerca de Siene. El verbo griego *katadoúpein* significa «caer con ruido ensordecedor».

[376] «Oblicuos» son los que viven en los extremos de los mismos meridianos; «transversales», los que viven al Oriente del mismo paralelo; «adversos», los antípodas.

del centro está quemada por el ardor del sol. Dos zonas son habitables, de las cuales la Austral, cuyos habitantes imprimen sus huellas opuestas a las vuestras, nada tiene que ver con vuestra estirpe; esta otra, expuesta al Septentrión, que habitáis vosotros, observa en qué pequeña parte os toca, pues toda la parte de Tierra que vosotros ocupáis, aplastada por los polos, dilatada por los lados, es como una pequeña isla rodeada por el mar que llamáis, en la Tierra, Mar Atlántico, Mar Grande o bien Océano, pero que ya ves qué pequeño es, a pesar de tan grandiosos nombres[377]. Es más: en estas mismas 22 tierras conocidas y ocupadas por vosotros, ¿acaso pudo tu persona o cualquier otra de las nuestras atravesar ese Cáucaso que ahí ves, o cruzar a nado aquel río Ganges que ves ahí? ¿Quién de los que están en las otras partes de la Tierra, al Oriente y Occidente, al Septentrión o al Austro podrá saber algo de tu persona? Prescindiendo de estas partes, puedes comprender, en qué limitado espacio puede difundirse vuestra gloria. Y los mismos que hablan de nosotros ¿por cuánto tiempo lo harán?

»Es más: aunque la generación de los hombres veni- 21(7),23 deros quisiera luego transmitir a la posteridad la fama de cualquiera de nosotros que le transmitieron sus antepasados, sin embargo, a consecuencia de las inundaciones e incendios de la Tierra que necesariamente suceden en determinados momentos, no conseguiríamos una fama, no ya eterna, pero ni siquiera duradera. ¿Qué importa que tu posteridad hable de ti, si no lo hicieron los que te precedieron, que no fueron menos y fueron 22,24 ciertamente mejores, teniendo en cuenta sobre todo que incluso ninguno de aquellos que pueden hablar de noso-

[377] Cicerón distingue dos zonas glaciales y otra central, subdividida, a su vez, en dos, una subtropical y la septentrional, en que se halla Europa. La misma idea se repite en sus *Tusculanas* I 28.

tros puede alcanzar el recuerdo de un año [378]? En efecto, los hombres miden corrientemente el año por el giro solar, es decir, el de un solo astro, pero, en realidad, sólo se puede hablar de año verdaderamente completo cuando todos los astros han vuelto al punto de donde partieron a la vez, y hayan vuelto a componer tras largos intervalos la misma configuración del cielo entero, tiempo en el que no me atrevería a decir cuántos siglos humanos pueden comprenderse, pues como en otro tiempo vieron los hombres que había desaparecido y se había extinguido el Sol al entrar el alma de Rómulo en estos mismos templos en que estamos, siempre que el Sol se haya eclipsado en el mismo punto y hora, entonces tened por completo el año, con todas las constelaciones y estrellas colocadas de nuevo en su punto de partida; pero de este año sabed que no ha transcurrido aún la vigésima parte [379].

23,25 »Por lo cual, si llegaras a perder la esperanza de volver a este lugar en el que encuentran su plenitud los hombres grandes y eminentes, ¿de qué valdría, después de todo, esa fama humana que apenas puede llenar la mínima parte de un año? Así, si quieres mirar arriba y ver esta sede y mansión eterna, no confíes en lo que dice el vulgo, ni pongas la esperanza de tus acciones en los premios humanos; debe la misma virtud con sus atractivos conducirte a la verdadera gloria. Allá los otros con lo que digan de ti, pues han de hablar; porque todo lo que digan quedará circunscrito también por este pequeño espacio de las regiones que ves, ya que jamás fue perenne la fama de nadie, pues desaparece con la muerte de los hombres y se extingue con el olvido de la posteridad.»

24(8),26 Después de haber hablado de él así, dije yo: «Ahora yo, Africano, puesto que está abierto lo que llamaríamos acceso del Cielo a los beneméritos de la patria, aunque no os hice deshonor siguiendo desde joven las huellas de mi padre y tuyas, voy a esforzarme con mucha mayor diligencia a la vista de tan gran premio.» Dijo Africano: «Esfuérzate, y ten por cierto que sólo es mortal este cuerpo que tienes, y que no eres tú el que muestra esta forma visible, sino que cada uno es lo que es su mente y no la figura que puede señalarse con el dedo. Has de saber que eres un ser divino, puesto que es dios el que existe, piensa, recuerda, actúa providentemente, el que rige, gobierna y mueve ese cuerpo que de él depende, lo mismo que el dios principal lo hace con este mundo, y del mismo modo que aquel mismo dios eterno mueve un mundo que es, en parte, mortal, así también el alma sempiterna mueve un cuerpo caduco [380].

25,27 »Porque lo que siempre se mueve es eterno, en tanto que lo que transmite a otro el movimiento, siendo él mismo movido desde fuera, necesariamente deja de vivir cuando termina aquel movimiento: sólo lo que se mueve a sí mismo, como no se separa de sí mismo, nunca deja tampoco de moverse, y es, además, la fuente de todo lo demás que se mueve, el principio del movimiento; y lo que es principio no tiene origen, pues todo procede del principio y él no puede nacer de otra cosa

[378] Se refiere al «gran año» del que trata a continuación y no a un año solar. Este «gran año» procede de la doctrina pitagórica, difundida en Roma por el amigo de Cicerón, Nigidio Fígulo, que influyó también en el *magnus annus* de VIRGILIO y su cuarta *Égloga*.

[379] Según SERVIO, *Com. a la Eneida* 3, 284, ese «gran año» tenía, para Cicerón, 12.954 años solares, y desde la muerte de Rómulo al año en que se finge el «Sueño» (149 a. C.) habían transcurrido menos de seis siglos.

[380] Cicerón toma aquí, probablemente de Posidonio, la teoría de la transmigración de las almas, que se van encarnando en distintos cuerpos mortales, siendo ellas mismas de naturaleza divina. CIC., *Tusculanas* I 22 ss., repite esta misma doctrina. Se asocia la analogía entre el macrocosmo *(mundus)* y el microcosmo humano *(corpus)*.

alguna, pues no sería principio si fuera engendrado por otro; si nunca nace, tampoco puede morir jamás, y si el principio se extingue, no puede renacer de otro, ni podrá crear nada por sí mismo, ya que necesariamente todo procede de un principio. Así, pues, el principio del movimiento lo es porque se mueve a sí mismo, y eso no puede ni nacer ni morir, o sería necesario que el cielo entero se derrumbe y toda la naturaleza se pare, sin poder encontrar principio alguno por el que ser movido [381].

26(9),28 »Siendo evidente así que es eterno lo que se mueve a sí mismo, ¿quién puede negar que esta naturaleza [382] es la atribuida a las almas? Ahora bien: todo lo que es impulsado desde fuera carece de alma, y lo que tiene alma es excitado por un movimiento propio interior. Ésta es la naturaleza y esencia del alma [383], y si es única entre todas las cosas que ella mueve por sí misma, es cierto que no tiene nacimiento y es eterna.

29 »Ejercita tú el alma en lo mejor, y es lo mejor los desvelos por la salvación de la patria, movida y adiestrada por los cuales, el alma volará más velozmente a esta su sede y propia mansión; y lo hará con mayor ligereza, si, encerrada en el cuerpo, se eleva más alto, y, contemplando lo exterior, se abstrae lo más posible del cuerpo. En cambio, las almas de los que se dieron a los placeres corporales haciéndose como servidores

[381] Todo este pasaje (§§ 27 y 28) es una traducción de PLATÓN, *Fedro* 245e ss., como también en *Tusculanas* I 22. Algunas discrepancias, como la omisión de que «toda alma es inmortal» y la sustitución de «inmortal» por «eterno», permiten pensar que la traducción no es directa, sino a través de un intermediario, como quizá el mismo Posidonio. La inmortalidad del alma queda algo desdibujada bajo la afirmación de un principio eterno que mueve al mundo (vid. Introducción, § 5: «Métodos y fuentes»).

[382] La naturaleza de lo que es principio del movimiento.

[383] *Natura animi atque uis* corresponde a la *ousía* y *lógos* del alma en Platón: «ser y razón».

de éstos violando el derecho divino y humano por el impulso de los instintos dóciles a los placeres, andarán vagando alrededor de la misma Tierra, cuando se liberen de sus cuerpos, y no podrán regresar a este lugar sino tras muchos siglos de tormento.»

El Africano se marchó, y yo me desperté del sueño (MACROBIO [Ap. XIV]).

APÉNDICE DE TESTIMONIOS

ORDEN ALFABETO-NUMÉRICO DE AUTORES

I. Agustín (San).
II. Ambrosio (San).
II (bis). Amiano Marcelino.
III. Anónimos.
IV. Arístides Quintiliano.
V. Arusiano Mesio.
VI. Aulo Gelio.
VII. Carisio.
VIII. Cicerón.
IX. Diomedes.
X. Donato.
XI. Favonio Eulogio.
XII. Isidoro (San).
XIII. Lactancio.
XIV. Macrobio
XV. Nonio.
XVI. Pedro Pictaviense.
XVII. Plinio.
XVIII. Prisciano.
XIX. Rufino.
XX. Séneca.
XXI. Servio.
XXII. Tertuliano.
XXIII. Victorino.

TESTIMONIOS

I. Agustín (San). — San Agustín muestra una especial atención al *De re publica*, y nos ha dejado sobre él referencias que sirven para integrarlo [384].

[384] San Agustín tiene 36 pasajes en que se hace referencia al *De republica* de Cicerón. Sobre todo para los libros peor conservados (III-VI), nuestra información depende fundamentalmente de estos testimonios. Los números 4 y 8 nos dan una idea amplia del argumento del libro III, y, en algunos puntos, una referencia que parece literal de varios lugares del texto. Aquí sólo hemos recogido aquellas referencias que se han considerado como supletivas de las partes perdidas de nuestro texto. Para un estudio de conjunto de todas las referencias —muy interesantes para ver la gran influencia de Cicerón en San Agustín—, nos remitimos a la obra de H. Hagedahl, *Augustine and the Latin Classics* (en la serie «Studia Graeca et Latina Gothoburgensia», XX), Goteborg, 1967; vol. I: *Testimonia*, págs. 112-131. y vol. II: *Augustines Attitude*, págs. 540-553.

1. En *La Ciudad de Dios* II 13 y 9, hace unas citas a propósito de la crítica de las costumbres por los poetas, que se recogen en IV 10,10-12.
2. *Ibid.* II 11. Los griegos tenían gran aprecio por algunos actores, como decía Cicerón en un pasaje inmediato del que San Agustín nos conserva la cita recogida en IV 11, 13.
3. *Ibid.* II 14. Otra cita (IV 9,9) se refiere al pernicioso efecto de los poetas en la sociedad.
4. *Ibid.* II 21. En este capítulo hace San Agustín un extenso comentario de nuestro diálogo. Por un lado, alude a la defensa de la necesidad de la justicia para el gobierno de la república y a cómo a Filo le tocó defender el tópico contrario (II 43). Luego nos expone San Agustín el argumento del libro III (en cabeza de este libro): la defensa de la injusticia política por Filo, y de la justicia por Lelio; la definición de la república que da Escipión, y de las formas de gobierno; asimismo, habla de la necesidad de que haya justicia para que pueda hablarse propiamente de *res publica* como *res populi*. Por último, nos conserva San Agustín una cita relativamente extensa del «principio del quinto libro», que colocamos en V 1,1.
5. *Ibid.* III 15. Se refiere que Cicerón, a propósito del rey Tulo Hostilio (en II 17,32), explicaba cómo los romanos no quisieron extenderle —por no desprestigiar el mito— la misma deificación de Rómulo.
6. *Ibid.* V 12. Se relaciona con nuestro diálogo (II 31,53) la referencia de San Agustín a la institución de los *consules*, llamados así *a consulendo* y no *reges (a regnando)*, ni *domini (a dominando)*.
7. *Ibid.* V 13. Sobre el valor de la gloria, dice que el mismo Cicerón no pudo dejar de apreciarlo, y cita sus palabras, que suelen colocarse en V 7,9.

8. *Ibid.* XIX 21. Cuando unos pueblos dominan a otros, esto ocurre en beneficio de los dominados, decía Cicerón, y se cita este argumento suyo del libro tercero (vid. III 24,36); cfr. infra núm. 13.
9. *Ibid.* XIX 21. Como Cicerón ve en el *consensus iuris* un requisito esencial de la república, y eso —dice San Agustín— supone que impera la justicia, no habiendo habido verdadero justicia en Roma, no hubo entre los romanos una verdadera república: *nunquam rem publicam fuisse Romanam* (III *incert.)*
10. *Ibid.* XXII 4. Cita del libro tercero, de un argumento de Cicerón contra la glorificación de los cuerpos: lo que viene de la tierra debe quedar en ella (III 28,40).
11. *Ibid.* XXII 6. Cita un pasaje del libro tercero que puede verse en III 23, 34.
12. *Ibid.* XXII 28. Cicerón, a propósito del mito del Er redivivo, había dicho que Platón no había pretendido exponer algo verdadero sino hacer un mito: *eum (Platonem) lusisse potius quam quod id uerum esset dicere uoluisse* (VI 5,5).
13. *Contra Juliano* IV 12, 60 s.: el hombre fue dado por la naturaleza en estado de indigencia, según decía Cicerón, pero con la chispa divina de su inteligencia (III 1,1). Del mismo modo que ésta gobierna al cuerpo y a las pasiones, así también el amo a sus esclavos y los gobernantes a los ciudadanos (III 25,37); cf. *supra*, núm. 8.
14. *Epístolas* 91,3 (*Corp. Script. Eccl. Lat.* XXIV 428,21). Se recuerda aquí lo que decía Cicerón acerca de la vocación política: «dice que no debe ponerse límite ni término para procurar el bien de la patria» (IV 7,7).
15. *Ibid.* 104,7. El gobernante, según Cicerón, debe mirar más el servicio al pueblo que la voluntad de éste: *qui populi utilitati magis consulat quam uoluntati* (V 6,8).

II. Ambrosio (San). — En *De excessu Satyri* 2,27, comenta el tópico de la indigencia actual del hombre, haciéndose eco de un pasaje de Cicerón sobre el mismo (III 1,1).

II (bis). Amiano Marcelino, 4,10: cita recogida en V 9,11.

III. Anónimos.

1. Códice cit. por Bielowski, *Pompei Trogi fragmenta*, págs. XV y sig.: los que buscan la reputación por vanidad carecen de virtud, como dice Cicerón (IV 7,7, pero no parece una cita literal).
2. Cód. Osoliniano, en Bielowski, *op. cit.*, págs. XVI y sig. Cita de las siguientes palabras: «las cuerdas de la cítara deben pulsarse delicada y suavemente, no con golpe violento» (II 42,69).
3. Cód. cit. en Osann, pág. 349 (comentario a Cic., *De inuent.)* Referencia a la *Politia* de Cicerón, sobre las condiciones que debe reunir el gobernante: sabio, justo, elocuente, conocedor del derecho y de la literatura griega. Se coloca en V 1,2.
4. Cód. *ad Georg. Virg* (Appendix Seruiana 3,2 pág. 199, 4). Cita estas palabras del libro quinto (V 9, 11): «entonces se habría sembrado buena semilla para una óptima cosecha».
5. *Scholia ad satyras Iuuenalis* 6,486. A propósito del toro de Falaris, cita las siguientes palabras del libro tercero: «mugía el toro con el gemido de hombres encerrados» (III 30,42) [385].
6. *Ibid.* 10, 362. Cita del mismo libro tercero: «Sardanápalo, al que afeaban más los vicios que su nombre» (III *incert.)* [386].
7. *Cod. Vat. gr. 1298:* «Conviene que quien rige deje el gobierno casi totalmente en una comisión de diez buenos varones» [387].

---

385 Se cuenta del tirano de Agrigento (vid. *supra*, n. 111) que metió a sus víctimas dentro de un toro de bronce, para quemarlas.

386 Sardanápalo o Asurbanipal fue un rey de Asiria, del s. vii, que reinó gloriosamente durante cuarenta años, pero figura en las historias como un rey pervertido, y de esa fama contraria se hace eco aquí Cicerón.

387 Se trata del autor bizantino del s. vi (probablemente, contemporáneo de Justiniano) que escribió un tratado *Sobre la ciencia política*, conservado en el codex *Vaticanus graecus* 1298, del s. xi (con un complemento del s. xv), folio 185. Es posible que a él se refiera Focio, *Biblioteca* 37. Debió de conocer el *De re publica* completo, y de él hace una cita, que parece literal, y tal vez pueda localizarse en el libro V (¿V 3,5?). Quizá Cicerón hablaba aquí de diez nobles elegidos por un jefe único, pero de esta idea no quedan restos; sobre los decenviros que hicieron la ley de las XII Tablas hablaba Cicerón en II 36,61. El texto griego sigue diciendo «que gobiernen con capacidad para elegir otros hombres», pero quizá esto, como la continuación del texto, no pertenezca ya a la cita literal de Cicerón. Vid., sobre este testimo-

IV. ARÍSTIDES QUINTILIANO. — En *De musica* II 6, nos informa sobre un pasaje en el que alguien habla en contra de la Música, aunque quizá no deba atribuirse, dice, tal crítica al mismo Cicerón, pues no sería digno de elogio si lo hubiera hecho sinceramente, pues el que la Música quede corrompida por algunos hombres no basta para negar su virtud, ya que, desde el mismo Numa, como había dicho Cicerón, la música servía para las ceremonias religiosas. En II 14,26, habla Cicerón de Numa como fundador de los ritos religiosos y de las fiestas, pero no concretamente de su acompañamiento musical. Este testimonio griego se coloca en IV 12,14, en relación con la educación de la juventud y del abuso de algunas formas lúdicas extrañas a la tradición.

V. ARUSIANO MESIO. — En 1,74, cita una frase insignificante a propósito del uso de *auocare* (I 1d).

VI. AULO GELIO.

1. *Noches Áticas* I 22,8. A propósito del verbo *superesse* («excederse»), cita Gelio un pasaje del libro tercero, que colocamos en III 21,32.
2. *Ibid.* VII 16,11. Se cita el pasaje que colocamos en VI 2,2.
3. *Ibid.* XII 2,6 s. Censura Aulo Gelio una crítica de Séneca de las reminiscencias de Ennio en la prosa de Cicerón, y recoge dos ejemplos: «como la agradable suavidad del laconio Menelao» [388] y «cuide en su discurso la brevedad». Se colocan en V 9,11, pero es dudoso que sean citas del libro quinto, e incluso que las dos sean del mismo libro.

VII. CARISIO. — Cita (ed. BARWICK., pág. 176, 23), como ejemplo de *orbi* por *orbe*, la frase «comprendidos en el orbe terráqueo» (V 8,10).

---

nio, C. A. BEHR, «A New Fragment of Cicero's *De republica*», *American Journal of Philology* (1974), 140-149.

388 Menelao, el héroe homérico, marido de Helena, cuyo rapto por Paris dio lugar a la guerra de Troya, tenía una bella voz, y tacto para no hablar innecesariamente.

VIII. CICERÓN.

1. *Ad Atticum* VI 1,8 (20.2.50). Cicerón responde aqui a algunas observaciones críticas que le había hecho Ático, y, en concreto, sobre Gneo Flavio (del s. IV a. C.), del que hablaría Cicerón, en el libro quinto, como anterior a las XII Tablas (del s. V a. C.). Suele colocarse este testimonio en V 2.3.
2. *Ibid.* VII 2,4 (del 25.11.50). Suele colocarse este pasaje en III 27,39. En efecto, Cicerón alude a que en nuestro diálogo («en estos libros para los que tú me has dado ánimos con tu elogio») hace la crítica de la doctrina epicúrea de que el hombre debe ser bueno por evitar las malas consecuencias.
3. *Ibid.* VII 3,2 (del 9.12.50). Se refiere aquí al ideal del hombre político, que supera el ansia de triunfo personal, como se explica en el sexto (VI 1,1) de los libros que Ático ha «devorado».
4. *Ibid.* VIII 11,1 (del 25.2.49). Se cita aquí un pasaje del libro quinto («según creo» dice el mismo Cicerón, duda que parece afectada, pues el pasaje se cita literalmente) que colocamos en V 6,8.
5. *Ibid.* X 4,4 (del 25.9.49). Dice haber tratado en el diálogo acerca de que lo bueno es también honesto: *nihil esse bonum nisi quod honestum.* Se coloca en III 26,38.
6. *De off.* II 17,60. Recuerda haber tratado, en el diálogo, del lujo excesivo en las obras públicas, de acuerdo con Panecio y con Demetrio Falereo. Se coloca en IV 7,7.
7. *De fin.* II 18,59. Sobre la distinción entre bondad y utilidad, había tratado abundantemente Lelio en nuestro diálogo. Se coloca en III 26,38.

IX. DIOMEDES.

1. *Gloss. lat.* I 339,31: ejemplifica el uso del verbo deponente *nitor* con un *nitito* de Cicerón (fr. *sed. incert.).*
2. *Ibid.* 365,20 *Simulare* (con *u*) aparece en Cicerón. Vid. I 21,34 («ajustar») [389].
3. *Ibid.* 374,17 *Excellere* («sobresalir»), como en Cicerón *excellunt* (fr. *sed. incert).*

---

389 ESTHER BRÉGUET *(op. cit.* en n. 73) cree que esta referencia de Diomedes podría colocarse, en relación con un texto perdido, después de II 39,66.

X. DONATO. — En *De comoedia* (ed. WESSNER, pág. 22,19) dice que, según Cicerón, la comedia es «una imitación de la vida», «un espejo de costumbres» y «una imagen de la verdad» (IV 11,13).

XI. FAVONIO EULOGIO. — Se refiere (ed. HOLDER, pág. 15) a la imitación por Cicerón del mito platónico del Er de Panfilia redivivo para poder hablar del más allá, y a cómo el mismo Cicerón decía que las conjeturas de los filósofos sobre la inmortalidad del alma no deben considerarse como fábulas caprichosas (VI 4,4). No parece cita literal.

XII. ISIDORO (SAN). — En *Etimologías* XVIII 1,2 s., nos conserva unas citas literales sobre la guerra justa: III 23,35.

XIII. LACTANCIO.

1. *Institutiones diuinae* I 18,11 s. Refiere una cita de Ennio que Cicerón ponía en boca de Africano, y critica la creencia pagana, de la que participaba el mismo Cicerón, de que la victoria militar abre las puertas del cielo, citando literalmente esta frase de Cicerón: *est uero, Africane, nam et Herculi eadem ista porta patuit* (fr. *sed. incert.).*
2. *Ibid.* III 16,5. Recoge el pasaje que se puede ver en I 1e.
3. *Ibid.* V 11,2. Cita textual que se recoge en IV 1,1.
4. *Ibid.* V 14,3-5. Lucio Furio asume, en nuestro diálogo, el papel de argumentar en contra de la justicia, y Lactancio narra cómo Carnéades (n. 279), al que Furio imita, sorprendió a los romanos defendiendo un día la justicia y, al día siguiente, todo lo contrario. A los argumentos contra la justicia y para negar el derecho natural se refiere luego en V 16,2-4, en correspondencia con la argumentación de Furio en III 11,18 ss., por lo que este otro pasaje de Lactancio se coloca en III 12,21. En la continuación de este pasaje de LACTANCIO (*Inst.* V 16,5-13), siguen los ejemplos de Carnéades en contra de la justicia, y Lactancio critica a Cicerón por no haber sabido combatir toda esta argumentación representada por Lucio Furio. Se coloca en III 19,29. Esta crítica de la refutación de Lelio contra Furio, prosigue en *Inst.* V 18,4-8, y aquí cita algunas frases literalmente, que pueden verse en III 28,40.
5. *Ibid.* VI 6,19 y 23. Cicerón citaba un verso de Lucilio sobre la supremacía del interés de la patria. Lactancio critica la idea de que puede justificarse así la injusticia. Se coloca en III 12,21.
6. *Ibid.* VI 8,6-9, nos conserva una larga cita sobre la ley divina, que se integra en III 22,33.
7. *Ibid.* VI 9,2-4. Reflexión sobre el error de identificar la justicia con la utilidad. Se coloca en III 12,20.
8. *Ibid.* VI 10,13-15 y 18. Parece reflejar el pensamiento sobre el origen de la sociedad humana de I 26,4, contrario a la doctrina epicúrea que ponía la causa de la sociedad en la necesidad de defenderse contra los animales. Se coloca en I 25,40.
9. *Epitome* 4,3. Referencia a la teología ciceroniana de un dios rector de la naturaleza. Colocable en I 36,57.
10. *Ibid.* 33 (38), 1-5. Crítica del comunismo de Platón, que podría corresponder a IV 5,5.
11. *Ibid.* 50 (55) 5-8. Referencia a la idea de la justicia como virtud que se proyecta hacia afuera del hombre que la practica (cf. NONIO, 44). Se coloca en III 7,10.
12. *De opificio* I 11-13. Dice Lactancio que Cicerón trató insuficientemente, en nuestro diálogo, a pesar de lo que decía en *De leg.* 1,27, la relación entre el alma y el cuerpo. No contiene ninguna cita textual del *De re publica.* Suele colocarse en IV 1,1.
13. *Ibid.* III 16,17 y 19. Recoge el tópico de que el alma salva al hombre de la debilidad con que lo produjo la naturaleza, y que (vid. S. Agustín, núm.4) Cicerón trataba en el tercer libro de nuestro diálogo (III 1,2).

XIV. MACROBIO. — En el *In Somnium Scipionis* I 4,2 s. [390], nos refiere Macrobio que, como Lelio preguntara a Escipión, en nuestro diálogo, por qué razón no se habían erigido estatuas al tiranicida Nasica, le respondió Escipión, entre otras, con las palabras que insertamos en VI 3,3 (otros editores en VI 8,8). Cicerón acudió al recurso de un «sueño», por parecerle mejor que el

[390] Vid. Introducción, § 2: «La obra y su transmisión».

de Platón, de hacer revivir al difunto Er, y alaba el acierto de terminar su defensa de la justicia en la vida pública con un final apoteósico sobre el premio celestial de los servidores de la patria (se coloca este fragmento en VI 6,6). Cicerón explicaba qué clase de gente había ridiculizado la *Platonis fabula*: hombres ignorantes con la apariencia de cultura; entre ellos, los epicúreos, que rechazaban el recurso de inventar una fábula para declarar la verdad sobre la inmortalidad. Estas críticas, que rechaza Macrobio, atentan lo mismo al redivivo Er de Platón que al soñador Escipión de Marco Tulio. Este fragmento de Macrobio se coloca antes de transcribir el «Sueño»: VI 7,7.

XV. NONIO. — Por Nonio Marcelo se nos han conservado muchas citas textuales de nuestro diálogo, pero la mayoría de ellas son insignificantes, por lo que nos limitamos, salvo alguna excepción, a referirlas aquí con indicación del lugar en que suelen colocarse. Sobrepasamos las dificultades de algunas lecturas.

1. 5,10: «de este modo es grande la eficacia de la educación en el pudor, y por eso todas las mujeres son abstemias» (IV 6,6).
2. 20,12: «no sólo como en Esparta, donde las jóvenes aprenden a robar y a hurtar» (IV 3,3).
3. 23,17 y 21: «así, pues, 'petulancia' viene de *petere* (pedir), y 'procacidad' de *procare*, es decir 'exigir'» (IV 6,6).
4. 24,5, vid. IV 6,6.
5. 24,11: «me parece que se llama *fides* (lealtad) porque *fit quod dicitur* (se hace lo que se dice)» (IV 7,7).
6. 24,15: «no quiero que el pueblo sea a la vez el jefe y el alcabalero de la tierra, porque ninguna recaudación me parece mejor, tanto en la economía doméstica como en la pública, que la austeridad» (IV 7,7).
7. 25,4: «y tal discordia de los ciudadanos se llama 'sedición' porque unos van *seorsum* (por una parte) y otros, por otra» (VI 1,1).
8. 37,26: «porque podía afligir a vuestras familias con la molestia de su vejez» (V 8,10).
9. 42,3: «reparas en la prudencia de este gobernante, la cual se llama así porque 'prevé'» (VI 1,1).

10. 72,34: «la cuarta angustia hace llorar, es quejumbrosa y siempre de suyo atormentadora» (II 41,68).
11. 85,18 = 289,8: «por lo que, si quieres, trae tu discurso a estas cosas más próximas» (I 36,57).
12. 109,2: «es una forma de injusta esclavitud la de, pudiendo ser independientes, pertenecer a otra persona: en cambio, cuando prestan servicios...» (III 25,37).
13. 125,13, vid. III 14,24.
14. 125,18: «jamás hombres dotados de gran fortaleza, diligencia y constancia...» (III 28,40).
15. 132,17: «no tuvo Fabricio la generosidad de Pirro, ni Curio la abundancia de los samnitas» (III 28,40) [391].
16. 159,16: «cuando acuden los pastores al rebaño» (IV 1, 1).
17. 174,7: «las cuitas se acaban con la vida: así ocurre también, por el derecho pontificio, con la santidad de la sepultura» (IV 8,8) [392].
18. 194,26: «que en un ciudadano superior, en un noble, la vanidad, la afectación y la presunción son signo de poca seriedad» (IV 7,7).
19. 201,29: «virtud ésta que se llama fortaleza, en la que entran la magnanimidad y un gran desprecio de la muerte y del dolor» (V 7,9).
20. 228,18: «hay angustias... y si se ven afligidas o dominadas por la timidez o la ignorancia»... (II 41,68).
21. 233,33: «entonces por su fortaleza, laboriosidad y aplicación se buscaría la índole del hombre perfecto, a no ser que la naturaleza salvaje, no sé cómo, con excesiva vehemencia...» (V 7,9).
22. 234,15: «de modo, en fin, que, por turno, produce también la sombra de la noche, tan conveniente para cortar los días como para el descanso del trabajo» (IV 1,1).

---

[391] Tanto Cayo Fabricio como Marco Curio Dentado, colegas en su segundo consulado del 275, se distinguieron por rechazar los regalos de sus enemigos —Pirro, rey del Epiro, y los samnitas—, a los que vencieron por las armas, y figuran, por ello, como modelos históricos de austeridad.

[392] Parece querer decir esta referencia de Cicerón que la sepultura era una «cosa religiosa» en la medida en que servía para albergar un muerto, del mismo modo que, al revés, las preocupaciones quedaban eliminadas por el término de la vida.

23. 256,27: «por lo que es necesario que tal ciudadano esté siempre precavido [393] contra lo que atenta a la seguridad de la ciudad» (VI 1,1).
24. 262,25: «decía ⟨Isócrates⟩ que le faltaban dos condiciones para hablar en público, en el foro: la seguridad en sí mismo y la voz conveniente» (III 30,42).
25. 263,8: «para que podáis responder a Carnéades, que, con su inteligencia, solía burlarse de las causas más nobles» [394] (III [395] 5,9).
26. 276,6: «reconoce, vive dios, esta manera, esta dedicación y estilo» (I *incert.*).
27. 289,8 = 85,18 (núm. 11).
28. 292,38: «como el auriga inexperto es arrastrado por su carro, aplastado, desgarrado y destrozado por él» (II 41,68).
29. 293,41: «a pesar de su inocencia, los condenaron a muerte por no haber dado sepultura a los muertos que no habían podido rescatar del mar a causa de la tempestad» (IV 8,8) [396].
30. 299,30: vid. III 7,11.
31. 300,30: «la cual se nutre de sangre, se regocija de tal forma en la crueldad salvaje, que difícilmente se sacia de acerbos lutos humanos» (II 41,68).
32. 301,5: «hay algo turbulento en cada hombre, que se exalta con el placer y se abate con la contradicción» (III *incert.*).
33. 306,3: «incluso, cuando una mujer tenía mala fama, no la besaban sus parientes» (IV 6,6).
34. 309,1: «pero yo, por la misma razón que él expulsaba, de la ciudad que él se imagina, a un Homero coronado y perfumado...» (IV 5,5) [397].

[393] El texto dice «armado», pero no parece que deba entenderse en el sentido literal de andar con armas, como lo han entendido algunos traductores.

[394] Sobre Carnéades, vid. *supra*, n. 279.

[395] Nonio lo refiere al libro «segundo», y el mismo error aparece en los números 30,44.

[396] Se refiere al trágico proceso contra los generales vencedores en la batalla de las islas Arginusas, el 406 a. C.

[397] Alude a PLATÓN, *Rep.* III 398a, donde no se trata expresamente de Homero, sino de cualquier poeta inútil para la educación de los guerreros: «le enviaríamos a otra ciudad, después de haber derramado perfumes sobre su cabeza y de haberlo coronado con guirnaldas».

35. 318,18 = 125,13 (núm. 13).
36. 321,16: «y a eso la naturaleza, no sólo le invitaría, sino que le forzaría» (I 25,40).
37. 323,18, vid. III 21,32.
38. 324,16 = 324,39 (núm. 39).
39. 324,39 = 324,16 vid. II 23,41.
40. 337,34: «Marcelo, como hombre ardiente y combativo, y Máximo, como reflexivo y sosegado» (V 8,10) [398].
41. 343,20: «y cuando la tierra se abra en otoño para recibir el fruto y se ablande en invierno para que se forme, con la maduración del verano sazonará a algunos y secará a otros» (IV 1,1).
42. 362,11, vid. IV 5,5.
43. 364,8: «...pero, como ellos, ponen a prueba su valor o consideran lo que piensan que van a hacer» (III *incert.*).
44. 373,3, vid. III 7,11.
45. 398,28: «el discurso de Lelio que todos tenemos a mano..., qué gratas son a los dioses inmortales las copas de libaciones que usan los pontífices y los tazones de Samos, como él escribe» (VI 2,2).
46. 409,31: «aquel entre los nobles y príncipes que dejó, de su voz profunda, un eco triste y lleno de dignidad» (VI 2,2).
47. 423,4: «se dice que, en un primer momento, la ciudad estaba aterrorizada por la severidad de estos (censores)» (IV 6,6).
48. 424,31 (a propósito de la diferencia entre «llenar» y «saciar»), vid. VI 1,1.
49. 426,10, vid. I 1,1a.
50. 431,1, vid IV 8,8.
51. 431,12: «Los fenicios fueron los primeros que introdujeron en Grecia la codicia y extensión de su comercio, y su insaciable ansia de todo» (III *incert.*).
52. 469,16: «¡ojalá que mis presagios respecto a él sean verdaderos, fieles y cumplidos!» (IV 8,8).
53. 491,16: «al ansioso, solicitante, libidinoso que se revuelca en sus placeres» (II 41,68).

[398] Marco Claudio Marcelo, conquistador de Siracusa, fue cinco veces cónsul (vid. *supra*, n. 68). En su primer consulado, el 222 a. C., se distinguió por su arrojo en la lucha contra los galos. Fabio Máximo (vid. *supra*, n. 8), en cambio, era famoso por su táctica de resistencia evasiva.

54. 492,1: «que dominara su violencia y tal feroz desenfreno...» (VI 1,1).
55. 497,23: «sin embargo, así como un buen padre de familia necesita cierto conocimiento de agricultura, edificación y contabilidad...» (V 3,4).
56. 498,19: «y nuestro pueblo, por defender a sus aliados, se ha apoderado de toda la tierra» (III 23,35).
57. 499,14, vid. IV 6,6.
58. 500,10: «y la misma mente que ve el futuro recuerda el pasado» (IV 1,1).
59. 501,27: «como él escribe, todos los días bajarían al foro un millar de hombres con sus mantos teñidos de púrpura» (VI 2,2).
60. 512,27, vid. VI 2,2.
61. 517,35: «para ellos, como recordáis, se montó pronto un funeral con una poca gente reunida por dinero» (VI 2,2).
62. 519,15: «y en tal conflicto no asumí yo la causa del pueblo, sino la de las personas honradas» (IV 8,8).
63. 519,17: «pero en el conflicto civil, cuando valen más las personas honradas que la multitud, creo que no hay que contar los ciudadanos, sino pesarlos» (VI 1,1).
64. 512,12: «cuando hubo dicho esto Escipión, con la plena aprobación de Mummio [399] (pues tenía cierta aversión por los retóricos)...» (V 9,11).
65. 522,26: «como solíamos escucharle, nuestro querido Catón, cuando se retiraba a su casa en territorio sabino, acostumbraba visitar el hogar de aquél, sentado junto al cual había rechazado los regalos de los samnitas, que eran entonces sus enemigos, como fueron luego sus clientes» (III 28,40).
66. 526,8, vid I 1f.
67. 526,11, vid 2,31,53.
68. 534,16 = 125,13 (núm. 13).

XVI. PEDRO PICTAVIENSE, *Epist. ad calumniatorem, Patr. Lat.* CLXXXIX 58. (V 7,9).

XVII. PLINIO. — En el prefacio de su *Naturalis Historia*, hace dos referencias al proemio de nuestro diálogo.

[399] Vid. *supra*, n. 58.

1. *NH., praef.* 7: cita de unos versos de Lucilio, que utilizaba Cicerón como expresión de reserva ante la excesiva erudición del lector (I 1c).
2. *Ibid.* 22: Cicerón reconocía haber seguido a Platón (I 10,16).

XVIII. PRISCIANO.

1. VI 13,70: «a no ser que alguien quisiera convertir el Monte Atos en una escultura monumental, pues ¿quién hay tan grande como el Atos o el Olimpo?» (III *incert.*) [400].
2. VIII 6, 32, vid. III 27,39.
3. XV 4,20: «no es fácil resistir a un pueblo envalentonado cuando no le das derecho alguno, o uno insuficiente» (IV 8,8).
4. *Part. XII uersum Aeneidos* 1,14 (ed. HERTZ, pág. 462,31): «*armillae*» (pulseras); se coloca en IV 12,14.
5. *Gloss. lat.* III 70,11 (= Nonio 58).

XIX. RUFINO. — Dice en *De bono pacis* 2,16, *Patr. lat.* CL 1632; «la paz pública, como suelen decir los tratadistas de *statu rei publicae*, es superior a la paz doméstica» (IV 8,8).

XX. SÉNECA.

1. *Epist.* 49,5: «Cicerón decía que, aunque se le doblara el tiempo de su vida, no lo tendría para leer los poetas líricos.» Se coloca este testimonio en IV 9,9.
2. *Ibid.* 108,32s. El interés de un gramático en el texto de nuestro diálogo recaería sobre particularidades lingüísticas como *reapse* (por *re ipsa*), *sepse* (por *se ipse*), *calx* (por *creta*); luego, esta otra cita también de sede incierta: «porque por la misma meta (de la carrera) nos vemos empujados hacia atrás». Por último, esta cita de Ennio: «a quien nadie, ciudadano o no, pudo premiar sus trabajos». Esta última referencia de Ennio se coloca a continuación del lugar en que Cicerón, a propósito de Manio Curio (III 3,6), citaba estos otros versos del mismo Ennio: «a quien nadie conquistar pudo por el hierro o con el oro».

[400] Alude al proyecto de un arquitecto de Alejandro Magno para convertir el Monte Atos (en la puerta de la península de Acte, en Calcídica al norte del Egeo) en una gigantesca figura viril cuya mano izquierda abarcase los muros de una ciudad capaz de albergar a diez mil personas.

XXI. SERVIO.
1. *Ad Aeneidem* 5,546. Cita literal recogida en IV 3,3.
2. *Ibid.* 6.875. Cita las siguientes palabras: «Es difícil para Fanio la causa de elogiar al joven, que no puede ser objeto de elogio, sino de esperanza» (fr. *sed. incert.*)[401].
3. *Ibid.* 10,325. Comenta el homosexualismo de los cretenses y espartanos, y hace esta cita de Cicerón: «consideraban como indignidad que los adolescentes carecieran de amantes»; debía de proceder del libro cuarto (IV 3,3).
4. *Ad Georgica* III 125. A propósito de *dicere* por «nombrar», cita las siguientes palabras: *dictatore L. Quinctio dicto.* Se coloca en II 37,63.

XXII. TERTULIANO. — En *Apologético* 25,14 s., recoge el tópico de la injusticia del engrandecimiento de los reinos por la guerra, que Cicerón ponía en boca de Furio (III 12,21).

XXIII. VICTORINO. — *Gloss. lat.* I 374,17. En el *De re publica,* Cicerón identifica la virtud de la ciencia con la prudencia, y no con la sabiduría, como hace en los libros retóricos (fr. *sed. incert.*).

[401] Trae Servio esta cita de Cicerón a propósito del famoso elogio que hace VIRGILIO *(Eneida* VI 855 ss.) del joven Marcelo, sobrino e hijo adoptivo de Octavio, y esperanza frustrada.

ÍNDICE DE NOMBRES

Se hacen las referencias al número del libro y párrafo del texto de Cicerón (omitiendo el capítulo), o al autor (números romanos y número de serie) en el Apéndice de testimonios [=Ap.], y, en su caso, a la nota correspondiente. Los asteriscos indican que el nombre aludido no figura expresamente en el texto; esta distinción deja de hacerse respecto a los testimonios del Apéndice, por la inevitable duda acerca de su tenor literal.

ÍNDICE GENERAL

Págs.